# ALTE VERNUNFT UND NEUER VERSTAND,

ODER

DER UNTERSCHIED IM PRINCIP

ZWISCHEN HEGEL UND E. v. HARTMANN.

---

EIN VERSUCH ZUR ANREGUNG NEUER HEGELSTUDIEN

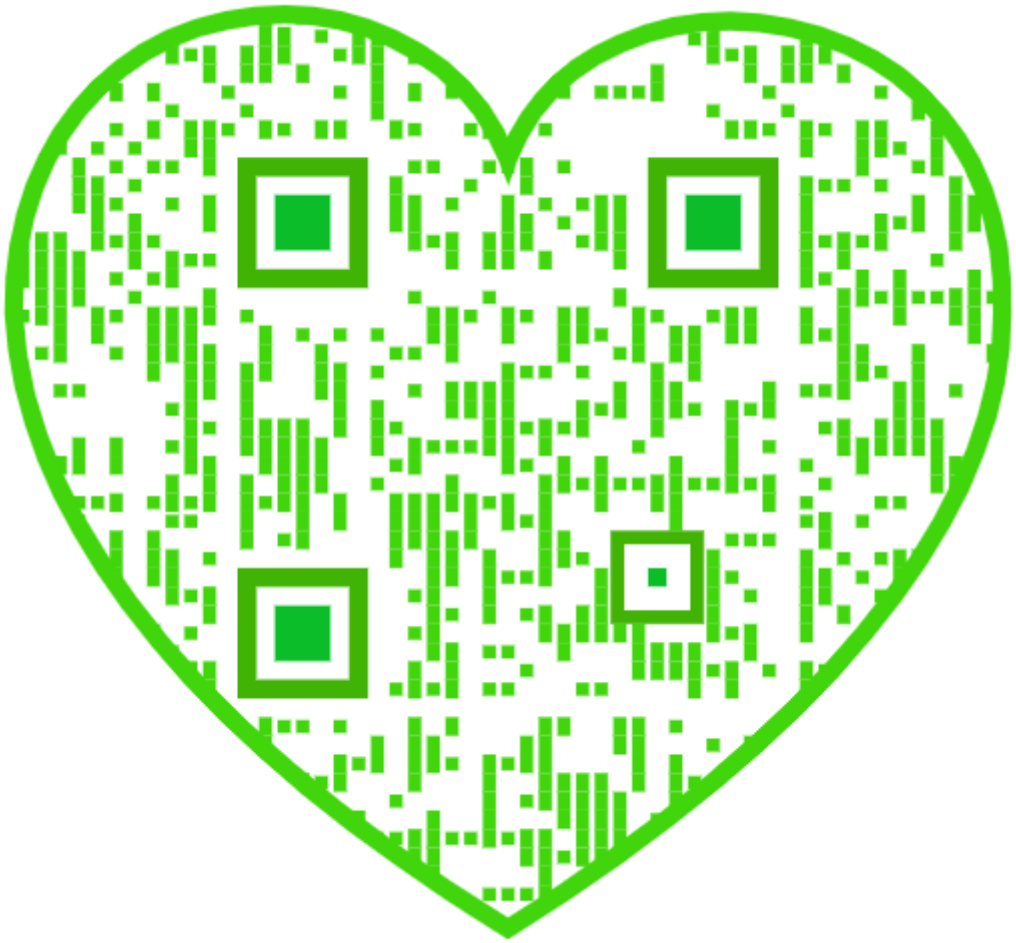
VON

G. J. P. J. BOLLAND,

*Professor der Philosophie an der Universität Leiden.*

Ἐδικαιώθη ἡ Σοφία ἀπὸ πάντων
τῶν τέκνων αὐτῆς. Lk. 7 : 35.

LEIDEN
A. H. ADRIANI
1902.



# ALTE VERNUNFT UND NEUER VERSTAND.

# ALTE VERNUNFT UND NEUER VERSTAND,

ODER

DER UNTERSCHIED IM PRINCIP

ZWISCHEN HEGEL UND E. v. HARTMANN.

---

EIN VERSUCH ZUR ANREGUNG NEUER HEGELSTUDIEN

VON

G. J. P. J. BOLLAND,

*Professor der Philosophie an der Universität Leiden.*

Ἐδικαιώθη ἡ Σοφία ἀπὸ πάντων
τῶν τέκνων αὐτῆς. Lk. 7 : 35.

LEIDEN
A. H. ADRIANI
1902.

„Das Logische und das Unlogische zu vereinigen, ist die Aufgabe jéder Philosophie, da beide sich empirisch aufdrängen, indem das Weltwesen sich thatsächlich sowol in Weisheit wie in Widersinnigkeit offenbart." — E. v. Hartmann.

„Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen, der Widerspruch lasse sich nicht denken. Das Richtige in dieser Behauptung ist nur dies, dass es beim Widerspruch nicht sein Bewenden haben kann und derselbe sich durch sich selbst aufhebt." — Hegel.

In seiner „Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation" erwähnt Dr. G. Ch. B. Pünjer Hegels „unbewiesen aufgenommene Voraussetzung der Identität von Denken und Sein." (2 : 166—167.) Und in einem dicken Buche über „Eduard von Hartmanns philosophisches System im Grundriss" (Heidelb. 1902) macht dessen Anhänger Dr. Arthur Drews die Bemerkung, dass der dialektischen Selbstbewegung des Begriffes im Sinne Hegels „die Annahme der Identität von Denken und Sein und folglich das Cogito ergo sum mit seiner Verwechselung des subjectiven und objectiven, des bewussten und unbewussten Denkens" zu Grunde liege: S. 91. Er redet von einer „Behauptung Schellings und Hegels," „dass das Sein überhaupt nichts Anderes als Denken sei" (S. 128), erwähnt „die bestimmte, concrete Realität, ... die Hegel vermittelst seiner dialektischen Methode erreichen zu können glaubte" (S. 130), und hat diese Verkehrtheit als den Hegel'schen Grundirrtum durchschauen lernen: „Nach Hegel soll das Sein durch blosses Denken, durch die dialektische Selbstbewegung

des Begriffes erreichbar sein" (S. 127), und „unfähig, die Wirklichkeit nach seinen Begriffen zu modeln, wurde Hegel dazu gedrängt, seine Begriffe selbst für die Wirklichkeit zu halten" (S. 131); „infolge der falschen Identität von Denken und Sein fasste Hegel den Seinsprocess (*sic*) als einen Process mehr oder minder abstracter Begriffe auf." (S. 135.) Aber „eine Weltanschauung, die den gegebenen Inhalt der Wirklichkeit ... wie Hegel aus der blossen logischen Idee glaubt ableiten zu können, findet an der Qualität der Empfindung eine unüberschreitbare Grenze." (S. 772.) „Eine unüberschreitbare Grenze." Sic.

Hegel: „Der durchs Denken begründete menschliche Gehalt des Bewusstseins erscheint zunächst nicht in Form des Gedankens, sondern als Gefühl, Anschauung, Vorstellung, — Formen, die von dem Denken als Form zu unterscheiden sind." (WW 6 : 4.) „Die ... Entstehung der Philosophie hat die Erfahrung, das unmittelbare" oder sinnliche „und raisonnierende Bewusstsein zum Ausgangspunkte." (6 : 18.) „Wenn die Vermittlung zur Bedingtheit gemacht und einseitig herausgehoben wird, so kann man sagen, aber es ist nicht viel damit gesagt, die Philosophie verdanke der Erfahrung, dem Aposteriorischen, ihre erste Entstehung." (6 : 19.) „Nicht nur muss die Philosophie mit der Naturerfahrung übereinstimmend sein, sondern die Entstehung und Bildung der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und Bedingung." (7, 1 : 11.)

„In Beziehung auf die erste abstracte Allgemeinheit des Denkens hat es einen richtigen und gründlichen Sinn, dass der Erfahrung die Entwicklung der Philosophie zu verdanken ist. Die empirischen Wissenschaften bleiben einerseits nicht bei dem Wahrnehmen der Einzelheiten der Erscheinung stehen, sondern denkend haben sie der Philosophie den Stoff entgegengearbeitet, indem sie die allgemeinen Bestimmungen, Gattungen und Gesetze finden; sie vorbereiten so jenen Inhalt des Besonderen dazu, in die Philosophie aufgenommen werden zu können. Andererseits enthalten sie damit die Nötigung für unser Denken, selbst zu diesen concreten Bestimmungen fortzugehen; das Aufnehmen dieses Inhalts, in dem durch das Denken die noch anklebende Unmittelbarkeit aufgehoben wird, ist zugleich ein Entwickeln des" in seiner Selbstbethätigung zu sich kommenden „Denkens aus sich selbst." (6 : 20.) „Das Verhältnis der speculativen Wissenschaft zu den anderen Wissenschaften ist in sofern nur dieses, dass jene den empirischen Inhalt der letzteren nicht etwa auf der Seite lässt, sondern ihn anerkennt und gebraucht, dass sie ebenso das Allgemeine dieser Wissenschaften, die Gesetze, die Gattungen u. s. f. anerkennt und zu ihrem eigenen Inhalte verwendet, dass sie aber auch ferner in diese Kategorieen andere einführt und geltend macht. Der Unterschied bezieht sich insofern allein auf diese Veränderung der Kategorieen." (6 : 15.)

„Die Lehre der Hegel'schen Schule ist Empirismus,"

hat Herbart geschrieben. (WW 12 : 685 Hartenst.) In der That, „the express declaration of Hegel to this effect is sufficient to show the absurdity of supposing that his philosophy of nature is an a priori construction of experience: it is only experience of nature transformed into thought, and therefore independent of merely individual experience." (S. Alexander in Mind : XI 1886, p. 496.) „Hegels ganzes System ist nur die metaphysische Sublimierung der empirischen conträren Gegensätze", schreibt sogar ein Gelehrter wie Dr. Paul Barth („die Geschichtsphil. Hegels u. der Hegelianer": Lpz. 1890 S. 127), der doch von Hegel so wenig verstanden hat, dass er gelassen das grosse Wort hat drucken lassen: „Es giebt jedenfalls noch keine genügende Erklärung der Hegel'schen Metaphysik. Denn das erste metaphysische Princip" — das Initium ist nicht Principium und das Wahre erscheint am Ende! — „ist bei Hegel nicht der Begriff, sondern das Sein." (Daselbst, S. 4.) „The only case," bemerkt John Mc Taggart, — „in which Hegel professes to evolve anything by pure thought is in the dialectic. He there evolves only categories, which are themselves forms of pure thought... There is no evidence whatever that Hegel imagined that a new empirical idea could ever be produced by pure thought." (Mind 1897, 356—357.) „There is no trace of any belief on Hegel's part that the application he made of his Logic shared the demonstrative certainty which he unquestionably

attributed to the Logic itself. He may have been too sanguine as to the degree of certainty which could be attributed to his theories of ethics, of history, and of religion, but we find no assertion that their certainty is of the same nature as that which is possessed by the process of categories leading on to the Absolute Idea." (Derselbe, „Studies in Hegelian Cosmology": Cambr. 1901, p. 153.) Indessen redet Kurd Lasswitz ohne Weiteres „vom Standpunkt Hegel'scher Deduction" („Fechner", S. 64), und behauptet auch Fr. Paulsen in völliger Hegellosigkeit, dass Hegel „die Natur selbst a priori deduciere". („Kant", S. 177.)

Die Wirklichkeit ist nicht von Hegel aus der logischen Idee „deduciert" oder „abgeleitet" worden; zunächst will z. B. seine Naturphilosophie nur ein dialektisch durchdachter Schematismus der Naturkategorieen sein, in welchem weder nur „beschrieben" noch bloss „bewiesen" oder „erklärt", sondern die Einheit in der Verschiedenheit, die Verschiedenheit in der Einheit der Naturidee in allgemeinen Zügen aufgezeigt wird. Die Naturphilosophie in seinem Sinne, welche nicht beansprucht, oder beanspruchen soll, die inductive Einzelforschung ersetzen zu können, hat bloss ein ihr eigentümliches begriffliches Interesse als methodisches und vernünftiges Auseinander- und Zusammendenken objectiv anwendbarer Bestimmtheiten, durch das sie auf ihre Weise die wissenschaftliche Besinnung erleuchtet und schärft; die vollkommene Naturphilo-

sophie im Sinne Hegels wäre daher nicht eine Construction der Natur, sondern die vollendete Lehre des Natur*begriffes*, die vollendete *Kategorieenlehre* objectivierender Wissenschaft. In drei Abteilungen, denen der Mechanik, Energetik und Organik, durchdenkt die Naturphilosophie Naturkategorieen wie Raum, Zeit und Bewegung, Abstossung, Anziehung und Körperlichkeit, Festigkeit, Flüssigkeit und Luftigkeit, Klang, Wärme und Licht, Magnetismus, Elektricität und Chemismus, Selbstbildung, Selbsterhaltung und Arterhaltung, Krystall, Pflanze und Tier. In diesem Denkgange hat man sodann den Anfang vom Princip zu unterscheiden, indem der Anfang als das Abstracteste und Leerste das Unbefriedigendste ist; erst das Leben, und näher das tierische Leben, ist das Wahre in dem Sinne, dass die ganze Natur nur durch und für die Sinne da ist. „Die Natur ist vom Geiste gesetzt, und dieser das absolut Erste" (7, 2 : 23); ebenso wie in der allgemeinen Vernunftlehre differenziert sich in der kategorisierenden Naturphilosophie der objectivierte Begriff im Sinne des Schelling'schen Potenzierens. Jeder vorhergehende Begriff wird in der nachfolgenden Kategorie mitgedacht oder „aufgehoben".

Die logische Idee ist für Hegel die vernünftige Idee als Idee der Vernunft, die wahre Idee als Idee der Wahrheit, welche in der Wirklichkeit zu sich selbst kommt und in diesem Sinne die *absolute* Idee ist. Denn die Idee des Wahren und Absoluten ist dies, in seinem

Anderen zu sich selbst zu kommen und für sich zu sein. Und indem so die logische Idee als die wahre und wirksame Idee oder Idee des Wahren gemeint ist, wird nicht aus ihr das Wahre noch einmal „abgeleitet": die Bestimmtheiten, welche die Vernunft im bewussten Denken vor sich bringt, sind Selbstbestimmungen, in denen sie immer nur sich mit sich selbst vermittelt. In ihrer Selbstbethätigung findet sie an und in den Daten der Sinne immer nur sich' als das Wahre, so dass z. B. L. Büchner nicht übel sich geäussert hat, als er schrieb: „Geist und Natur müssen in letzter Linie dasselbe, Vernunft und Naturgesetze müssen identisch sein.... daher die Gesetze des Denkens auch die Gesetze der Welt sind! Logik und Mechanismus sind dasselbe, und die Vernunft in der Natur ist auch die Vernunft des Denkens... Die menschliche Vernunft oder Geistesthätigkeit ist gewissermaassen nur der Spiegel, welcher das All zurückwirft." („Kraft und Stoff"[15] S. 136.)

Die alte Rüge nun aber der „unbewiesenen" Hegel'schen Identität von Denken und Sein — das ganze neunzehnte Jahrhundert hindurch ist dieselbe unzählige Male als eine sich gleich darbietende Waffe wider die Hegel'sche Lehre von jedem Besserwisser missbraucht worden — verrät einen doppelten Missverstand, einen Missverstand, der einmal eine Begrifflosigkeit an und für sich und sodann auch eine Probe eigener Unwissenheit in Bezug auf den Hegel'schen

Wortgebrauch zu heissen hat. Zunächst wird der Begriff vom Begriffe, das Wissen vom Wesen und der vernünftigen Reihenfolge in den Bestimmtheiten der in der Wirklichkeit zu sich selbst kommenden Vernunft naturgemäss nicht durch einen Gedankengang zu Wege gebracht, den man noch im gewöhnlichen Wortverstande einen Beweis oder eine Erklärung, eine Ableitung aus Anderem, zu nennen hätte. Der Begriff von dem Wesen und dem Zusammenhange der Begriffsbesonderungen lässt sich nicht aus irgend etwas Ausserbegrifflichem und Ausservernünftigem hervorholen, sondern entsteht im Denken durch eine Selbstunterscheidung und Selbstvereinigung, in der das mittelbare „Folgen" des aus Anderem durch Ableitung Erlangten in der Selbstvergewisserung der Selbstbethätigung sich aufhebt. Weiter ist Identität im Sinne Hegels „absolut negative" Identität, und kein Ununterschiedensein des Ungeschiedenen sondern gegenseitige Unzertrennlichkeit Unterschiedener, welche zusammen idem oder dasselbe sind; in diesem „absolut negativen" Sinne ist es, dass Sein und Nichtsein im Werden, Etwas und Anderes in der Veränderung, Grundzahl und Ordnungszahl im Zählen, Nennen und Zählen im Messen und Subjectives und Objectives im Absoluten „identisch" heissen dürfen. „Absolut negativ identisch" sind Etwas und Anderes auch in der Grenze und Einheit und Anzahl in der Grösse; „im Wesen" sind so z. B. Grund und Folge, Inhalt und Form, das Ganze und seine Teile, die Kraft

und ihre Aeusserung, die Substanz und ihre Accidentien „dasselbe", während in der Natur die Discretion und die Continuität im Raume, Veränderung und Dauer als die Zeit identisch oder dasselbe sind. Ebenso sind nun auch das wahre Denken und das wahre Sein als das eine Wahre für den „absoluten", in der Realität zu sich' gekommenen Idealismus zusammen Eins oder Idem. In „absolut negativem" Sinne also. Das heisst: Denken und Sein sind Eins als Verschiedene, sie sind Momente des Wahren als desjenigen, welches sich in sich unterscheidet.

Wo Denken ist, da ist Sein. Das Ich denkt sich, indem es ist, und es ist, indem es sich denkt. Denken ist sein. Und Denken ist nicht' Sein. Das Sein ist die Ruhe der Unveränderlichkeit, das Denken die Unruhe der Veränderung. Freilich ist die Unveränderlichkeit des Seins nur eine scheinbare; als bestimmtes Sein oder Dasein, als das Sein von Etwas und Anderem, erweist es sich als eigenes Gegenteil, als übergehendes und sich aufhebendes Sein oder Veränderung, ebenso wie die Veränderung des Denkens und im Denken mit deren Gegenteil, der Beständigkeit oder Dauer, behaftet ist. Das beständige Sein hebt sich in der Veränderlichkeit auf, und das sich verändernde Denken hat die Beständigkeit des Seins, ohne welche es nichts wäre; Denken und Sein sind in „absolut negativem" Sinne Eins, d. h. sie haften gegenseitig an einander, obgleich sie sich beharrlich von einander abheben.

Denken ist nicht Sein und Denken ist doch Sein. Ist aber Sein Denken? Nein, Sein ist noch nicht Denken, wenngleich es im Denken vorausgesetzt ist, so dass Gedanke und Begriff, das Wissen und die Wahrheit, allemal am Sein entstehen und sich setzen muss. Eben deshalb aber hat das Sein als solches, das Sein an sich, keine unmittelbare Wahrheit; keine Wahrheit haftet schon an einem Sein ohne Denken, und indem die Wahrheit eben dies ist, Ueber*ein*stimmung des Denkens und Seins zu sein, ist das Sein in seiner Wahrheit von dem Denken nicht zu trennen. Eine ungedachte Wahrheit des unmittelbaren Seins ist eine undenkbare Wahrheit. Erst im Begriffe ist Wahrheit, die Wahrheit ist und ist nicht. Um zur Wahrheit zu gelangen, darf das Sein nicht Sein bleiben; es muss sich verneinen und zum Begriffe kommen, wodurch es freilich wieder zu... sich selber kommt. Denn das wahre Sein und das wahre Denken sind eben Eins. Um die Wahrheit und das Wahre zu sein, muss das Sein denken, das Denken sein; Denken und Sein sind zusammen Idem, das Wahre, welches in seiner „absoluten Negativität" mit dem Denken Eins und nicht Eins ist, ebenso wie es mit dem Sein sich identificieren lässt, wenn schon es sich von demselben unterscheidet.

„Diejenigen, die immer und immer gegen die philosophische Idee wiederholen, dass Denken und Sein verschieden seien, sollten doch wol endlich

zunächst voraussetzen, den Philosophen sei dies gleichfalls nicht unbekannt: was kann es in der That für eine trivialere Kenntnis geben?" (Hegel, 6 : 112.) „Das Sein ist der Begriff nur an sich" (6 : 163) „und in der Weise der Anlage." (6 : 136.) „Das Sein ist weiter nichts als das Unsagbare, Begrifflose, nicht das Concrete, das der Begriff ist, — nur die Abstraction der Beziehung auf sich selbst." (12 : 542.) „Sein ist eine so arme Bestimmung, dass sie dem Begriffe unmittelbar zukommt; das Andere ist, dass auch Sein und Begriff von einander unterschieden sind. Sein und Denken, Idealität und Realität, beides ist unterschieden und entgegengesetzt." (12 : 215.) „Der Dogmatismus der Denkungsart im Wissen und im Studium der Philosophie ist nichts Anderes als die Meinung, dass das Wahre in einem Satze, der ein festes Resultat ist, oder auch der unmittelbar gewusst wird, bestehe." (2 : 30.) „Der Satz in Form eines Urteils ist nicht geschickt, speculative Wahrheiten auszudrücken" (3 : 83—84); „das Princip des Verstandes ist die abstracte Identität mit sich, nicht die concrete, dass Unterschiede in Einem sind." (12 : 236.) „Wie allenthalben ist die speculative Identität nicht jene triviale, dass Begriff und Object an sich identisch seien, — eine Bemerkung, die oft genug wiederholt worden ist, aber nicht oft genug wiederholt werden könnte, wenn die Absicht sein sollte, den schalen und vollends böswilligen Missverständnissen über diese Identität

ein Ende zu machen; was verständigerweise doch wieder nicht zu hoffen steht." (6 : 363.) „Wenn der Embryo wol an sich Mensch ist, so ist er es aber nicht für sich; für sich ist er es nur als gebildete Vernunft, die sich zu dem gemácht hat, was sie an sich ist." (2 : 16.) „Die Sonne, das Tier ist' nur der Begriff, hát den Begriff nicht; der Begriff wird nicht für sie gegenständlich. Es ist nicht diese Trennung in der Sonne. Aber im Bewusstsein ist, was Ich heisst, der existierende Begriff, der Begriff in seiner subjectiven Wirklichkeit, und Ich, dieser Begriff, bin das Subjective." (12 : 544.) „Ein speculativer Inhalt kann nicht in einem einseitigen Satze ausgesprochen werden. Sagen wir z. B., das Absolute sei die Einheit des Subjectiven und Objectiven, so ist dies zwar richtig, jedoch insofern einseitig, als hier nur die Einheit ausgesprochen und auf diese der Accent gelegt wird, während doch in der That das Subjective und das Objective nicht nur identisch sondern auch unterschieden sind." (6 : 159.)

„Wenngleich man die neuere Philosophie nicht selten spottweise als Identitätsphilosophie bezeichnet hat, ist es gerade die Philosophie, und zwar zunächst die speculative Logik, welche die Nichtigkeit der vom Unterschiede abstrahierenden blossen Verstandesidentität aufzeigt, dann aber allerdings auch eben so sehr darauf dringt, es nicht bei der blossen Verschiedenheit bewenden zu lassen, sondern die innere Einheit alles

dessen, was da ist, zu erkennen." (6:237—238.) „Diejenigen, welche von der Philosophie nichts verstehen, schlagen zwar die Hände über den Kopf zusammen, wenn sie den Satz vernehmen: das Denken ist das Sein. Dennoch liegt allem unserem Thun die Voraussetzung der Einheit des Denkens und des Seins zu Grunde. Diese Voraussetzung machen wir als vernünftige, als denkende Wesen. Es ist jedoch wol zu unterscheiden, ob wir nur denkende sind', oder ob wir uns als denkende auch wissen. Das Erstere sind wir unter allen Umständen; das Letztere findet auf vollkommene Weise nur dann statt, wenn wir uns zum rei'nen Denken erhoben haben. Dieses erkennt, dass es selber allein, und nicht die Empfindung oder die Vorstellung, im Stande ist, die Wâhrheit der Dinge zu erfassen." (7, 2:353—354.) „Von dem Wirklichen ist wâhr nur, was kraft der logischen Formen des Begriffes, durch sie und in ihnen, wahr ist." (6:319.) „Dabei ist überhaupt daran zu erinnern, dass wenn in einer philosophischen Erörterung von Unwahrem die Rede ist, dies nicht so verstanden werden darf, alsob dergleichen nicht existiere." (6:268.) „Im philosophischen Verkehr verdient die Wahrheit allein von der Gewissheit des Ewigen und nicht empirisch Wirklichen gebraucht zu werden." (1:82.) „Die endlichen Dinge sind, aber.... die Wâhrheit dieses Seins ist ihr Ende." (3:131.)

„Die dem Ich wesentliche Bestimmung der abstract allgemeinen Einzelheit macht aber dessen Sein aus.

Ich und mein Sein sind daher untrennbar mit einander verbunden; der Unterschied meines Seins von mir ist ein Unterschied, der keiner ist. Einerseits muss zwar das Sein als das absolut Unmittelbare, Unbestimmte, Ununterschiedene von dem sich selbst unterscheidenden und durch Aufhebung der Unterschiede sich mit sich vermittelnden Denken unterschieden werden; andererseits ist jedoch das Sein mit dem Denken identisch, weil dieses aus aller Vermittlung zur Unmittelbarkeit, aus aller seiner Selbstunterscheidung zur ungetrübten Einheit mit sich zurückkehrt. Das Ich ist daher Sein, oder hat dasselbe als Moment in sich; indem ich dieses Sein als ein gegen mich Anderes und zugleich mit mir Identisches setze, bin' ich Wiss'en und habe die abstracte Gewiss'heit meines Seins'." (7, 2 : 250.) „Der Begriff ist das Lebendige, mit sich selbst sich Vermittelnde; eine seiner Bestimmungen ist auch das Sein. Insófern ist Sein vom Begriffe verschieden, dass Sein nicht der ganze Begriff ist,*) nur eine seiner Bestimmungen, nur diese Einfachheit des Begriffes, dass er bei sich selbst ist, die Identität mit sich." (12 : 543.) „Das Bestehen oder die Substanz eines Daseins ist die Sichselbstgleichheit; denn seine Ungleichheit mit sich wäre seine Auflösung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraction; und diese ist das Denken. Wenn ich sage Qualität, sage ich die einfache

*) Gemeint ist immer nur der wahre Begriff, oder der Begriff des Wahren.

Bestimmtheit; durch die Qualität ist ein Dasein von einem anderen unterschieden, oder ist' ein Dasein; es ist für sich selbst, oder es besteht durch diese Einfachheit mit sich. Aber dadurch ist es wésentlich der Gedanke. Hierin ist es begriffen, dass das Sein Denken ist; hierin fällt die Einsicht, die dem gewöhnlichen begrifflosen Sprechen von der Identität des Denkens und Seins abzugehen pflegt." (2 : 42.)

„Alle endlichen Dinge aber haben eine Unwahrheit an sich. Sie haben (Wesen und Dasein,) einen Begriff und eine Existenz, die aber ihrem Begriffe unangemessen ist." (6 : 52.) „Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben." (6 : 152.) „In der Veränderung zeigt sich der innere Widerspruch, mit welchem das Dasein von Haus aus behaftet ist, und welcher dasselbe über sich hinaustreibt." (6 : 183.) „Das unmittelbare Wissen von dem *Sein* der äusserlichen Dinge ist Täuschung und Irrtum, und in dem Sinnlichen als solchem ist keine Wahrheit; das „Sein" dieser äusserlichen Dinge ist vielmehr ein zufälliges, vorübergehendes, — ein Schein." (6 : 144.) „Wenn der Wissenschaft als ihr Probierstein, auf dem sie schlechthin nicht aushalten könnte, die Forderung vorgelegt wird, ein sogenanntes dieses Ding oder einen diesen Menschen zu deducieren, construieren, a priori zu finden, oder wie man dies ausdrücken will, so ist billig, dass die Forderung *sage*, welches dieses Ding oder welchen Diesen Ich sie meine. Aber dies zu sagen ist unmöglich." (2 : 76.) „Weil das sinn-

liche Dieses, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewusstsein, dem an sich Allgemeinen angehört, unerreichbar ist." (2 : 81.) „Dem Sprechen, welches die göttliche Natur hat, die Meinung unmittelbar zu verkehren." (2 : 82.) „A thing, in the only sense in which a thing is knowable, is nothing more or less than a certain system of universals, or, in Platonic phraseology, ideas. There is of course about a thing a something more or less which makes all the difference between the thing as merely thought of and the thing as actually present to sense; from the nature of the case, however, no one can give any intelligible account of what that something is." (A. E. Taylor: Mind 1896, p. 484.) „Das Bewusstsein ist als wahrnehmendes bestimmt, insofern das Ding der Wahrnehmung sein Gegenstand ist; es habe ihn nur zu nehmen und sich als reines Auffassen zu verhalten. Was sich ihm dadurch ergeben, sei das Wahre." (2 : 86.) „Es erhellt indess sogleich, dass dies ein Verkehren der Dinge ist, und dass das Erkennen, welches die Dinge nehmen will wie sie sind, hierbei mit sich selbst in Widerspruch gerät." (6 : 399.) „In der That ist das Denken wesentlich die Negation eines unmittelbar Vorhandenen." (6 : 19.) „Dadurch, das wir die Dinge denken, machen wir sie zu etwas Allgemeinem; die Dinge sind aber einzelne, und der Löwe überhaupt existiert nicht. Wir machen sie zu einem Subjectiven, von uns Producierten, uns Angehörigen, und zwar uns als Menschen Eigentümlichen;

denn die Naturdinge denken nicht und sind keine Vorstellungen oder Gedanken." (7, 1 : 13.) „Das Allgemeine hört man nicht und sieht man nicht, sondern dasselbe ist nur für den Geist." (6 : 42.) „Der Begriff als solcher lässt sich nicht mit den Händen greifen, und überhaupt muss uns, wenn es sich um den Begriff" oder das Wáhre „handelt, Hören und Sehen vergangen sein." (6 : 316.) „Wenn wir sagen, es sei Vernunft in der Welt, so verstehen wir darunter, die Vernunft sei die Sééle der Welt, wóhne in ihr, sei ihr Immanentes, ihre eigenste innerste Natur, ihr Allgemeines." (6 : 46.)

In der reinen Vernunftwissenschaft oder Wissenschaft der reinen Vernunft wird als das Wahre die Vernunft und das Vernünftige von der Vernunft erkannt; dieselbe ist Wissenschaft reiner und absoluter, d. h. „in Anderem" vor sich kommender, Vernunft. Das, freilich, bedeutet den Widerspruch, der aber eben das Wahre in der Selbstbethätigung erhält; die Identität des Begriffes überhaupt, welche das innere Wesen seiner Besonderungen ist, erhält dieselben durch ihn in einer Unruhe der Entzweiung und Vereinigung, in der sich das Wahre als eine sich in sich unterscheidende Vieleinigkeit erkennen lernt.

Die begriffliche und vernünftige Vieleinigkeit oder Vieleinigkeit der Vernunft ist als solche System. Soll dieses System der Vernunft oder Vernunftsystem trotz der zeitlosen Gültigkeit desselben in der Zeitlichkeit

zur Darstellung gelangen, so muss irgendwie ein Anfang, selbstverständlich ein vernünftiger Anfang, gemacht werden. Irgend eine Bestimmtheit jedoch darf dieser Anfang nicht an ihm haben, denn ein Bestimmtes wäre nicht ein Erstes; der Bestimmtheit geht das Bestimmen und das Unbestimmte vorher. Auch nicht mit dem Unbestimmbaren jedoch lässt sich der Anfang machen, denn mit solchem lässt sich Nichts machen; Anfang muss das bestimmbare Unbestimmte sein, das Unbestimmte, dessen Bestimmung ist, alle und jede Bestimmtheit an ihm zu ertragen. Und ganz unmittelbar muss dieses Unbestimmte zu haben sein; es darf nichts geschehen müssen, damit das Denken dasselbe erst bekomme. Vielmehr muss an und in demselben jeder Gedanke, ob subjectiv oder objectiv, ob räumlich und zeitlich oder nicht, sogleich und ohne irgend welche Vermittlung sich denken lassen. In Bezug auf das Ganze der Erfahrung wird sich das Anfängliche schlechthin gleichgültig verhalten, oder vielmehr wird es sich gar nicht verhalten, sondern in Allem und Jedem das Nämliche sein. Als das unmittelbare Unbestimmte und unbestimmte Unmittelbare ist es die Gleichgültigkeit selbst, welche sich keiner Sache und keinem Gedanken widersetzt: wäre es in irgend welchem Sinne das Umgekehrte des Erfahrbaren, so würde es zum Verneinten sich verhalten und nicht das unbestimmte Unmittelbare sein. Wie heisst nun dieses widerspruchsvolle Anfängliche, dieses zu ermittelnde Unmittelbare, die-

ses als schlechthin bestimmbar bestimmte Unbestimmte, dieses unmögliche oder vielmehr unhaltbare Gleichgültige, welches Nichts und Alles ist? Es ist das reine Sein. Im reinen Sein setzt sich das Wahre als erste, leerste und unhaltbarste Besonderung seiner selbst; das annoch unbestimmte Sein ist ein erstes Fürsichsein der Vernunft, in dem bejaht wird, ehe Etwas bejaht, erkannt oder identificiert wird. Das reine Sein ist das unbestimmte Unmittelbare, welches sich als das Bestimmbare ermittelt hat; es ist die noch begrifflose Besonderung des Begriffes, in der nichts aus der Erfahrung entlehnt worden, ohne dass sie doch irgend welche Erfahrung ausschlösse.

Im Denken des reinen Seins abstrahiert das Denken vom Ganzen der Erfahrung, und richtet sich zugleich auf diese seine eigene That des Ausschliessens, auf das abstrahierende Denken als solches. Das bejahend gemeinte Denken des reinen Seins erweist sich so als ein rein verneinendes Denken, denn das reine Sein ist so einfach, dass rein Nichts darin ist. Eben deshalb jedoch lässt sich das reine Sein nicht halten: als verneinende Bejahung wird es zu eigenem Gegenteil. Das Sein als solches ist das unmittelbare Unbestimmte, und von diesem lässt sich nicht einmal mit Bestimmtheit sagen, dass es sei; das Sein ist .... Nicht. Das Sein jedoch, welches nicht ist, ist zugleich das Nichtsein, welches ist; es ist Werden, in seiner doppelten Bedeutung eines Werdens des Seins und des Nicht-

seins, eines Vergehens und Entstehens in Einem. Die Wahrheit des Seins ist zunächst der Uebergang als solcher, das reine Werden.

Ewig werden Sein und Nichtsein, und die Einheit von Sein und Nichtsein im Werden ist unveränderliche Wahrheit; gerade deshalb aber wird' dieselbe nicht. Indem sie wird, *ist* sie bereits *geworden*, gewordenes Sein. Die Wahrheit des Werdens sétzt sich als „aufgehobenes" Werden; die gesétzte Einheit des Seins und Nichtseins ist nicht mehr Werden, sondern die Einheit des Seins und Nichtseins in ihrer Ruhe, in der Bestimmtheit des Seins, das Dasein. Dasein ist Sein, welches nicht einfach in Nichts verschwindet, nicht Nichts sondern Etwas ist. Die nichtigste Verneinung der Nichtigkeit heisst Etwas. Und das reine Etwas ist so unbestimmte Bestimmtheit; Etwas denken bleibt insofern Nichts denken. Eben deshalb aber ist es Anderes denken; das Nichts des Etwas heisst Anderes. Das gänzlich verneinte und dennoch erhaltene Etwas, dasjenige, welches nicht Etwas und doch Etwas ist, ist eben Anderes; Etwas ist dies, sich in Anderem „aufzuheben", anders zu werden, zu verändern. Und es thut dies in seiner Grenze: die Grenze ist das Etwas welches Nichts und dennoch nicht nichts sondern etwas Anderes ist, welches vereinigt, wo es nur trennen soll, und in welchem sich die Bestimmtheit nur setzt, um in Anderes überzugehen.

Die Veränderung ist Fortgang ins Endlose. Das end-

liche Etwas nimmt in derselben kein Ende, das Endliche ist ins Endlose endlich. Soll nichtsdestoweniger die Veränderung als das Wahre gesetzt werden? Die gesétzte Veränderung ist aber wiederum die „aufgegehobene" oder veränderte Veränderung, die in der Veränderung zu Tage tretende Unveränderlichkeit, und als gesétzte Einheit von Etwas und Anderem verkehrt sie ebenso die Endlichkeit in deren Gegenteil. Etwas und Anderes in Einem, etwas, welches in seiner Grenze, in Anderem, für sich, oder selbst dasjenige ist, welches für es ist, ist die Endlichkeit als zu Ende gedachte oder aufgehobene Endlichkeit. Es ist das Eine oder unendliche, in Anderem nur sich' fortsetzende, Fürsichsein. Fürsichsein ist Einessein. Im Einen ist die Grenze aufgehoben; es begrenzt sich selbst. Als (absolut negative) Einheit von Etwas und Anderem ist es dasselbe was die Grenze, aber als ihr Anderes, als ihre grenzenlose und unendliche Wahrheit oder wahrhafte Unendlichkeit. Die Grenze und das Eine verhalten sich wie Nichts und Alles.

Etwas welches in Anderem sich fortsetzt, ist Eines als eine Vielheit. Einssein ist Vieles sein, aber ununterschieden. In dem Einen hat sich die Bestimmtheit aufgehoben; das Eine ist, was das Andere ist, und jedes Andere ist ins Endlose Eins und wieder Eins. In der unendlichen Einheit erweist sich jeder Unterschied als einer, der keiner ist; ist gesetztes Einssein nicht Eins sein sondern Vieles sein, so ist es

doch ein Vieles sein des Einen: es ist Vieleinigkeit. Vieleinigkeit aber ist Grösse, Grösse überhaupt, welche freilich in ihrer Unbestimmtheit nichts ist. Um etwas zu sein, muss auch sie sich wieder bestimmen; sie muss ausgedacht werden, und wird die Grösse zu Ende gedacht, so wird zunächst eine endliche Grösse gedacht. Die endliche oder bestimmte Grösse in ihrer Reinheit ist die Zahl, als gesetzte Vieleinigkeit die Grundzahl. Und dasjenige, wodurch diese wird, dasjenige worin sie sich setzt, ist auch wiederum die Grenze, in der die Grundzahl in eine andere übergeht; es ist das Nichts, das Andere, der als Eins und in Eins gefassten Grundzahl als die Ordnungszahl. Die Zahl als eins mit ihrer Grenze hebt sich zur Einheit der Ordnungszahl auf, und Letztere führt so wieder in eine Endlosigkeit des Zählbaren. Und als das Zahlenartige welches keine Grösse ist, sondern die Grössen ausser sich hat, führt auch die Ordnungszahl wieder auf ein Anderes: die Veränderlichkeit der aufgehobenen Zahl als gesetzte oder unveränderliche ist Zahlenverhältnis.

Das Zahlenverhältnis ist eine Bestimmtheit welche nicht ohne Grösse und dennoch nicht einfach nur Grösse ist; es ist Einheit der Grösse und eines Anderen. Jede Bestimmtheit will nun aber entweder als Etwas oder als dessen Grösse gedacht werden; das Zahlenverhältnis ist bereits Grösse von Etwas. Das führt auf die Grösse von bestimmter Beschaffenheit, welche nicht mehr einfach gezählt sondern gemessen wird; so wie

die Einheit reine Zahlen zählt, heisst die Einheit, welche Grösse von Etwas zählt, ihr Maass. Und das Nichts oder Andere des Maasses ist der Grad, der zwar Grösse von Etwas ist, aber diese Grösse als aufgehobene oder grössenlose Einheit. Maass und Grad verhalten sich wie Grundzahl und Ordnungszahl, und wie die letztere führt auch der Grad wiederum in das Endlose, welches hier das Endlose der Maasslosigkeit ist. Dieselbe ist jedoch nichts Absolutes; vielmehr ist der Zustand des Daseienden immerdar eine Vieleinigkeit von Maass- und Gradverhältnissen. Alles verhält sich, alles ist relativ, die Relativität ist ein Absolutes. Und mit diesem Gedanken des Absoluten am Relativen verneint sich das Sein zum Wesen, an dem die Grösse und Beschaffenheit sich setzt und aufhebt, und welches das unmittelbar Gegebene an ihm hat, ohne es selbst zu sein — oder nicht zu sein. Als das Absolute im Relativen, als das Identische im Wechsel, ist das Wesen das zunächst wieder unbestimmte Unmittelbare in der verneinten Unmittelbarkeit. — —

„I know not," schreibt James Hutchison Stirling, der Nestor gesunder Philosophie im vereinigten Königreiche, „I know not that any mere man in this world did ever so deeply and persistently labour to abolish in himself the finite as Hegel did: it was the universal always, the universal alone, that was in his eye." („What *is* Thought?" Edinburgh 1900, p. 412.) Und

dem Philosophen des Unbewussten hat „Hegels nie die Sphäre der Allgemeinheit verlassender Begriff" („Neukant., Schop. und Heg." S. 302) als solcher nicht gefallen wollen; er liebt die speculativen Resultate nach „naturwissenschaftlich inductiver" Methode. „Das sinnliche Dieses," bemerkt er gegen Volkelt, „insofern es reale Erscheinung ist, ist für Hegel nicht nur zu uninteressant, um sich um seine Entstehung zu bekümmern," — a priori „deduciert" hat also Hegel die Natur denn doch wol nicht — „er spricht ihm sogar die Wahrheit ab *) und behauptet, dass die Wahrheit des „Dieses" nur das Allgemeine in demselben sei, worauf uns schon die Sprache hinweise." („N., Sch. u. H." S. 301.) „Ich werde darin Recht behalten, dass das *Was* der Welt als rein logisch bestimmt anzusehen und das Unlogische nur in der Widersinnigkeit des *Dass* der Existenz zu suchen sei." (A. a. O., S. 266.) „Inhaltlich entfalten kann sich nur das absolut Vernünftige." (A. a. O., S. 282.) „Die Substanz bringt die" — vernünftige oder unvernünftige? — „Subsistenz, die" — auf einmal mit dem „Logischen" verwechselte?! — „Vorstellung den idealen Inhalt, der Wille die Form der Realität herzu." (A. a. O., S. 276.) „Die Idee" — „Logisches", Vorstellung, Idee: welch ein begriffloses Mirnichtsdirnichts! — „ist die absolut

*) Hegel: „Das Wahre ist das in sich Unendliche." (6:63.) Schopenhauer: „Wenn man sich recht besinnt, wird man finden, dass alles was vergéht, nie wahrhaft gewesen ist." (Nachl. 4:196 Recl.)

reiche, aber dieser Reichtum kommt, wie beim Säckel des Fortunat, erst zu Tage, wenn man hineingreift, und das thut erst der an sich arme und nach Beseitigung seines Mangels verlangende Wille." (A. a. O., S. 277.) „Aus der Umarmung dieser beiden überseienden Principien, des zum Sein entschiedenen Seinkönnenden und des in seliger Unschuld Reinseienden wird das Sein gezeugt; vom Vater hat es sein Dass, von der Mutter sein Was und Wie." („Phil. des Unbew."[7] 2 : 436.) Und „ist der Panlogismus in seiner Einseitigkeit als unhaltbar und ergänzungsbedürftig erwiesen, so fällt damit auch jede Nötigung hinweg, dem Verstande mit der Widerspruchsdialektik Gewalt anzuthun." („Gesch. der Metaph.", 2 : 215.) „Diejenigen Systeme, welche Willen und Vernunft als coordinierte Attribute des absoluten Subjectes anerkennen, können logische Systeme im gewöhnlichen Sinne des Wortes sein und bleiben" (Aesth. 1 : 118), denn der Inhalt der Welt besteht aus purer Verstandesidentität und ist in rein „logisch" begreiflicher Veränderung begriffen; dass die Vernunft und die „absolute" Unvernunft Ein Wesen ausmachen, ist ebenfalls eine widerspruchslose Wahrheit im verständigsten Sinne des Wortes.

„Die Idee," schreibt Herr Drews in seinem bereits citierten Buche, „die Idee im Sinne Hegels als Logisches und den Willen im Sinne Schopenhauers als Alogisches gefasst zu haben, das ist die originale Geistesthat E. v. Hartmanns, die es ihm ermöglichte,

ein System zu gründen, wie es tiefsinniger und umfassender die Welt bisher noch nicht erblickt hat." (S. 20.) Bekanntlich jedoch ist die in Rede stehende Geistesthat jedenfalls keine originale, sondern blosse Wiederholung eines Gedankens des späteren Schellings, und ob sie eine tiefsinnige zu heissen habe, ist hier die Frage. Ist es tiefsinnig, das Logische zunächst als ohnmächtige Verstandesidentität zu fassen, nachher mit solch einem wahrheitslosen Wahren die Vorstellung und die inhaltsvolle Idee, die Idee des Wahren oder die wahre Idee zu verwechseln, die Initiative oder das Setzen des Unterschieds, als das Unvernünftige hypostasiert, aus der Ruhe des reinen Seins in das Nichtsein unaufhörlicher Veränderung sich erheben zu lassen und sodann das reine Sein ein Seinkönnen, das Nichtsein ein Sein zu nennen? Ist est tiefsinnig, eine solche Auffassung als ein im gewöhnlichen Sinne des Wortes logisch gebliebenes System anzupreisen, obgleich man sich genötigt sieht, seiner eigenen Lehre vom Widerspruche zum Trotz, zwischen dem Logischen und dem Antilogischen ein Alogisches als „Potenz" des antilogischen Actus anzunehmen, und das anfänglich als rein „logisch" gefasste Was der Wirklichkeit in eine ausserbegriffliche und unlogische Realität zu verwandeln? Heisst das: ein im gewöhnlichen Sinne des Wortes logisch bleibendes System aufstellen und ausführen? „Das Idealprincip," schreibt Eduard von Hartmann, „ist bei mir reines an und für sich inhaltsleeres

Formalprincip." („N., Sch. u. H.", S. 283.) „Der ganze Reichtum der Erfüllung, durch welche die Kategorieen oder formalen Denkbestimmungen erst zur Anschauung werden, ist aus dem logischen Princip allein nicht abzuleiten." („Gesch. der Metaph." 2 : 220.) „Das einzelne Dieses, wie es sich uns empirisch aufdrängt, geht aber nicht bloss über den Begriff hinaus, insofern es concrete Anschauung ist, sondern es geht auch über die Idealität hinaus insofern es real ist, d. h. das reale Dieses ist nicht bloss ausserbegrifflich sondern auch unlogisch." („N., Sch. u H.", S. 301).*) Das heisst wol in der Behauptung Recht behalten, dass das Sein von der Mutter sein Was und Wie habe, dass das Was der Welt als rein logisch bestimmt anzusehen sei?

„Der Hegel'sche Begriff," sagt Eduard von Hartman in seiner Kategorieenlehre, „kann zum Einzelnen nur dadurch gelangen, dass ihm, man weiss nicht woher, das begrifflos Zufällige anfliegt. Die absolute Idee ist in der That das concrete Allgemeine, wie Hegel es anstrebt." (S 241.) Hegel strebt dasselbe nicht an, sondern befindet sich mitten in ihm, wie wir alle in dem Wahren uns befinden, ohne es aus Nirgendhausen hervorholen oder „ableiten" zu müssen. Woher holt denn Eduard von Hartmann „die absolute Idee"? Wie ist nach ihm dem Logischen „die Vorstellung"

*) Hegel: „Was das Unaussprechliche genannt wird, ist nichts Anderes als das Unwahre, Unvernünftige, bloss Gemeinte." (2:81.) Vgl. Br. 2:119.

angeflogen? Wie hat ér aus Verstandesidentität und unvernünftiger Initiative die drei Abmessungen des Raumes und die Sinnesqualitäten als solche „deduciert"? Wie ist ér aus seinen zwei Allgemeinheiten zu seinen Einzelheiten gekommen? Das Logische und Unlogische in seinem Sinne, die Principien der Identität und Differenz, machen doch wol noch keine Vieleinigkeit von Einzelheiten aus! Wollen wir sie in ihrer „absolut negativen" Identität als das Absolute in allem Relativen, als das allgemeine Wahre gleichwol gelten lassen, so haben wir ja eben nichts Anderes als „die absolute Idee" des auf sich gerichteten Wahren, die sich in sich unterscheidende Vieleinigkeit der Idee Hegels, der seinerseits nie so weit gegangen ist, seinem Absoluten als ein begrifflos Zufälliges einen ganzen ..... Weltanfang anfliegen zu lassen. Weiss Eduard von Hartmann, woher sei'nem Unbewussten die Welt der Einzelheiten angeflogen ist?

Dass Hegel das Vergängliche nicht das Wahre hat nennen wollen, dass er keine Wahrheit der Unvernunft anerkannt und das Ausserbegriffliche oder Undenkbare nicht interessant zu finden vermochte, das hat ihm der tiefsinnige Hartmann, von Herrn Drews als „der genialste Schüler Hegels" gepriesen („E. v. H's ph. S. im Gr.", S. 718), auf fein speculative Weise nachgetragen. Er, E. v. Hartmann, werde darin Recht behalten, dass das Was der Welt rein logisch bestimmt sei; was der Panlogist als ein dem Logischen, d. h.

doch wol dem Wahren, immanentes relativ Unlogisches (oder Unwahres) behaupte, sei blauer Dunst. („N., Sch. u. H.", S. 271.) In seiner „Geschichte der Metaphysik" schreibt er jetzt: „Das Logische oder der Hegel'sche Begriff als Subject des Processes, ist in sich selbst actuell inhaltsleer." (2 : 245.) Ist es das Hartmann'sche Absolute als Einheit eines an und für sich inhaltsleeren Formalprincips und eines an sich armen, nach Beseitigung seines Mangels verlangenden, Willens nicht? „Das antilogische Wollen, der Widerspruch der Willensinitiative," so spricht er, „das ist das einzige Gegebene, worauf das Logische sich anwenden kann." („Kategorieenlehre", S. 327.) So befasst sich ein Leeres mit einem Anderen. Aus einem Zusammenfliegen solcher Inhaltslosigkeiten soll nun wol ein sachlicher Weltinhalt auf eine Hegel verbessernde Weise „abzuleiten", zu „erklären", „begreiflich" zu machen sein. Ist nicht vielmehr das centrale Princip E. v. Hartmanns, das Unbewusste, unter dem Namen des Geistes das verabsolutierte Nihil privativum, die doppelte Verneinung der Stofflichkeit und des Bewusstseins als angeblich positive Einheit bekannter Entgegengesetzter, die altschellingische Indifferenz oder Nacht, in der alle Kühe schwarz sind? *)

„Die Vernunft oder das logische Formalprincip," be-

*) Vgl. hier z. B. die folgende Stelle: „Gott muss von vornherein *unbewusster* Geist sein, um der Grund der unbewussten Natur sein zu können, ebensowie er unbewusster *Geist* sein muss, um der Grund des bewussten Geistes sein zu können." E. v. H., „die Religion des Geistes", S. 156.

merkt E. v. Hartmann in seiner „Geschichte der Metaphysik", „ist an und für sich völlig gleichgültig gegen Wissen und Nichtwissen, Bewusstheit und Unbewusstheit, ebenso wie sie gleichgültig ist gegen Ruhe und Thätigkeit, Verschlossenbleiben und sich Offenbaren, Nichtsein oder Sein eines Processes" — Sein eines Processes! — „der Welt." (2:236.) Hat „Hegels genialster Schüler" die Zusammengehörigkeit der hier von ihm erwähnten Gegensätze mit seiner logischen oder unlogischen Seite verspürt? Ist hier das Setzen und Aufheben der Unterschiede, die absolute Negativität, wie Hegel gesagt hätte, von der Vernunft oder Unvernunft ausgegangen? Offenbar ist dem Philosophen des Unbewussten gerade die Unvernunft gegen das Genannte nicht' gleichgültig, und liegt es in *ihrem* Wesen, einen begrifflichen Inhalt mit .... vernünftiger Notwendigkeit zu entfalten, so dass es hier schliesslich „das Unwahre" ist, auf dessen Rechnung aller Begriff und alle Wahrheit kommt. Denn mit dem Denken des Unvernünftigen durch die Vernunft und des Vernünftigen durch die Unvernunft ist es dem transcendentalen Realisten bitterer begriffloser Ernst. Er ist nicht gesonnen, „dem Verstande mit der Widerspruchsdialektik Gewalt anzuthun" („Gesch. der Metaph." 2:215), oder „an dem Hegel'schen Widersinn festzuhalten, dass der Begriff," d. h. die Vernunft *), „sich selbst

*) „Man nennt den absoluten, schlechthin durch sich' bestimmten, Begriff Vernunft." (Fichte, Nachl. 3:37.) „Die Vernunft, welche die Sphäre

denke"; er weiss es also als das Vernünftigere, die Vernunft durch die Unvernunft denken zu lassen, ebenso wie er auf Seite 301 seiner Abhandlungen über „Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus" mit seiner Vernunft, mit seinem Begriffe, die erkannte Wirklichkeit als das Ausserbegriffliche oder Unerkennbare erkannt hatte. Das vernünftige Denken Eduard von Hartmanns hat dort sein Gegenteil, das Unvernünftige, als ein notwendig zu Denkendes gesetzt, womit er zugleich ganz klar durchschaut hat, in welcher Hinsicht er principiell über Hegel steht. Denn „die Vernunft muss im Panlogismus notwendig so gedacht werden, dass sie das absolute Gegenteil" — das *absolute* „Gegenteil"! — „ihrer selbst als etwas von ihr selbst Gesetztes, wenn auch bloss zur steten Ueberwindung Gesetztes, einschliesst." („Gesch. d. Metaph.", 2 : 214.) Aber „die Wirklichkeit in Raum und Zeit," bemerkt wiederum Herr Arthur Drews auf S. 768 seines dicken Buches über die zur Hälfte begrifflose Wahrheit seines Meisters, „ist nicht, wie Hegel will, aus einer bloss relativ unlogischen, sondern nur aus einer absolut unlogischen Antithese zu verstehen." *) „Und deshalb," hatte vorher der Meister selbst zu ver-

---

der Idee ist, ist die sich selbst enthüllte Wahrheit, worin der Begriff die schlechthin ihm angemessene Realisation hat und insofern frei ist, als er diese seine objective Welt in seiner Subjectivität, und diese in jener, erkennt." (Hegel 5 : 32.)

*) Man erkennt hier den Schopenhauer'schen Satz, dass der Wille an sich erkenntnislos, der ihm zugesellte Verstand aber willenlos sei. (W. a. W.

stehen gegeben, „ist das von Hegel behauptete relativ Unlogische als ein dem Logischen immanentes Moment blauer Dunst." („N., Sch. u. H." S. 271.)

Blauer Dunst. „Ein relativer Gegensatz", „das Wahre" als „alles relativ Unwahre" enthaltend, blauer Dunst. Eduard von Hartmann denkt sich das Unlogische als ein nicht nur Undenkbares und Ausserbegriffliches, sondern als ein sogar absolut und nicht relativ dem Logischen Entgegengesetztes. Ein solches Absolutes ohne Relativität begrifflich *erkannt* zu haben ist allerdings etwas Seltenes, auf das sich mit Recht der Drews'sche Ausdruck „originale Geistesthat" anwenden liesse. Einer solchen Originalität gegenüber erlaubt man sich kaum die schüchterne Bemerkung, dass es doch wol, „ein absolutes Gegenteil" nicht gebe, sondern nur ein auf sein Anderes bezogenes und als solches relatives, so dass auch, wenn man z. B. das Unvernünftige „in seiner Wahrheit" denke, es sich in Letzterer schliesslich doch auch wieder als das relativ Vernünftige herausstellen müsse. — — Ueber „Schelling's philosophisches System" hat der Philosoph des Unbewussten eine eigene Abhandlung von 221 Seiten geschrieben (Lpz. 1897), — er hat überhaupt recht viel geschrieben, — aber das Licht über den Schelling'schen Po-

---

u. V. II, Kap. 19.) Hegel jedoch hat „absolute Gegensätze" nur erwähnt (6:71), um vor dem Wahne zu warnen, alsob jede der beiden Bestimmungen eines Gegensatzes für sich ein Bestehen hätte und in ihrer Isolierung als ein Substantiales und Wahrhaftes zu betrachten wäre. (6:72.)

laritätsgedanken in seiner Bedeutung für die Begriffs- und Vernunftlehre ist ihm niemals aufgegangen.

Wie schon C. F. Bachmann in einer Schrift „über Hegels System und die Notwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie" im Jahre 1833 gefunden hatte, dass Hegel die Idee „mit bewunderungswürdiger Kühnheit" den salto mortale in die Aeusserlichkeit des Bestehens machen lasse, so redet auch E. v. Hartmann von einem Hegel'schen salto mortale in Bezug auf „die Entäusserung der Idee an die Realität". („N., Sch. u. H.", S. 271.) „Die Philosophie zeigt sich (aber) als ein in sich zurückgehender Kreis." (Hegel, WW 6 : 26.) In der Darstellung Hegels schliesst der Kreislauf der Encyklopädie mit der Philosophie selbst, deren Geschichte das Fürsichwerden der reinen Vernunft ist; wofern nun aber in dieser Geschichte die Vernunft thatsächlich für sich geworden, lässt sich mit der Selbstdarstellung der reinen Vernunft aufs neue anfangen, und so wäre in der Dreieinigkeit der Natur-, Geistes- und reinen Vernunftlehre die Logik gerade das Letzte. Der Uebergang aus der dargelegten Logik in die Naturphilosophie ist kein Uebergang aus der absoluten Idee in die Natur, weshalb auch die, so zu sagen unvermittelten, d. h. freien, Uebergänge von einem relativen Ganzen in ein Anderes (§§ 244 u. 376) nicht wie die Vermittlungen innerhalb derselben zu beurteilen sind: die Schlussparagraphen der Encyklopädie (§§ 575—576) sagen es aus, dass

die Vernunft-, Natur- und Geisteslehre unmittelbar als eine Dreieinigkeit zu denken sei, in der sich jedes Glied als relativ oberste Voraussetzung der beiden anderen erweise. Die reine Vernunftlehre, die Naturphilosophie und die Philosophie des Geistes sind relative Ganze, deren gegenseitig besonderte, von dem allgemeinen Wahren sich abhebende, Wahrheit unmittelbar keine Wahrheit hat; „das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar." (6 : 23.) — Dass Eduard von Hartmann, als er in der angeführten Stelle die Entäusserung der Idee an die Realität „den wunden Punkt des Hegel'schen Systems" nannte, den eigentlichen Sinn des Hegel'schen Philosophierens ganz verfehlt hatte, leuchtet ein. Der Unterschied im Princip zwischen Hegel und Hartmann ist eben dies: dass Hegel weiss was er sägt, und dass Hartmann, indem er diesen seinen grössten Vorgänger missverstanden hat, weder weiss was Hegel eigentlich sagt, noch seine eigenen Principienfragen gehörig durchdacht hat.

„Die Schöpfung ist" nach Hegel „éwig. Sie ist nicht Einmal gewesen, sondern bringt sich ewig hervor, da die unendliche Schöpferkraft der Idee *) perennierende

*) Gemeint ist hier natürlich wieder die wahre Idee, die Idee des Wahren welches alles einschliesst, — zunächst die Selbstbethätigung. Die Hartmann'sche „absolute" Idee, welche die Selbstbethätigung von dem Logischen oder Wahren ausschliesst, ist eine unwahre Abstraction, und die absolute Idee Hegels ist die, in der Logik zunächst in dem Lichte reiner Vernunft betrachtete, Idee des Absoluten und des Geistes selbst. (Vgl. 5 : 342—343, 6 : 413—414 u. 12 : 249 mit 2 : 590, 5 : 26 u. 12 : 209) „Das Lógische der absoluten Idee kann auch eine Weise derselben genannt werden." (5 : 318.)

Thätigkeit ist." (7, 1 : 433.) „Man sagt, Gott habe die Welt erschaffen; so spricht man dies als einmal geschehene That aus, die nicht wieder geschieht. Gott ist als Geist wesentlich dies sich offenbaren: er erschafft nicht Einmal die Welt, sondern ist der ewige Schöpfer, das ewige Offenbaren, dieser Actus." (12 : 197—198.) „Ist Gott das Allgenügende, Unbedürftige, wie kommt er dazu, sich zu einem schlechthin Ungleichen zu entschliessen? Die göttliche Idee *ist* eben dies, sich zu entschliessen, dieses Andere aus sich herauszusetzen und wieder in sich zurücknehmen, um Subjectivität und Geist zu sein." (7, 1 : 23.) „Die Natur kann vom Geiste überhaupt nicht weggelassen werden" (11 : 411), „Gott ist die Bewegung zum Endlichen und dadurch als Aufhebung zu sich selbst; im Ich, als dem sich als endlich aufhebenden, kehrt Gott zu sich zurück und ist nur Gott als diese Rückkehr. Ohne Welt ist Gott nicht Gott." (11 : 194.) „Das Unendliche ist ewig aus sich heraus und ewig auch nicht aus sich heraus." (6 : 185.) So macht denn nach Hegel die absolute Idee oder das ewig Wahre eigentlich gar *keinen* Sprung, wohingegen gerade der Philosoph des Unbewussten die Welt durch einen völlig vernunftlosen Sprung, den reinsten salto mortale, der je ersonnen, irgendwann entstanden sein lässt. „Der Wille," sagt er, „ist unlogisch, und stellt sich in seiner Erhebung als antilogisch heraus, wogegen das Logische sich als Gegensatz erheben muss." („N., Sch. u. H." S. 277.) Wofern

aber das Unvernünftige nicht schon vor seiner Erhebung als Widervernünftiges sich geberdet und bloss das unvernünftig sein *Könnende* ist, verhält es sich in ruhiger Beziehung auf sich als die Identität der Indifferenz, welche im Hartmann'schen Sinne nichts Anderes ist als eben das Vernünftige selbst; da ist also schliesslich auch ihm das Unvernünftige aus dem Vernünftigen hervorgegangen. Umgekehrt soll das Princip der Initiative, Differenz oder Entgegensetzung nach seiner Erhebung in seiner Unruhe sich gleich geblieben sein; in seiner fortgesetzten oder beständigen Identität mit sich ist est also auch in der Welt das verhältnismässig Vernünftige, ebenso wie das Logische oder Vernünftige durch alle und jede Vieleinigkeit, durch alle Selbstunterscheidung in sich, gegen den Satz des Widerspruchs verstösst und also im Hartmann'schen Sinne das unvernünftig gewordene Vernünftige zu heissen hat. Denn „reines an und für sich inhaltsleeres Formalprincip" soll ja das Idealprincip sein. Das Vernünftige und Wahre jedoch ist „absolute" oder auf sich gerichtete und zu sich kommende Negativität im Sinne Hegels; es ist Identität Entgegengesetzter als Setzung und Aufhebung, d. h. Verneinung des bewahrten, Unterschiedes, — das Wahre ist ewiglich dies: sich in sich zu unterscheiden, sein Anderes zu setzen, in demselben zu sich selbst zu kommen, es aufzuheben und für sich zu sein. Die Wahrheit und das Wahre ist nicht das Tote, die Wirksamkeit der

Wirklichkeit ist von demselben nicht ausgeschlossen, *) und es ist nicht ohne die Verneinung der Unterscheidung in sich; „absolut" ist nur dasjenige, welches in eigenem Anderem, im Relativen, immer nur zu sich selbst kommt, — das ist der Sinn des als „Panlogismus" missverstandenen „absoluten" Idealismus Hegels, der Hegel'schen Idealität als Wahrheit der Realität. Und dieser Sinn ist es gerade, der es für Hegel's „Logisches" möglich macht, „die absolute Weltidee" (E. v. H., „G. d. M." 2 : 246) zu sein.

„Der Durchgang durch die Schule des Hegelianismus wird für immer das beste Mittel zur Ausbildung eines speculativen Talents bleiben," — soviel hat E. v. H. in seinen „Gesammelten Studien und Aufsätzen" (1876, S. 725) selbst zugestanden. In seinen „Kritischen Wanderungen durch die Philosophie der Gegenwart" (1890) schreibt er sogar: „Meine Verwandtschaft mit Hegel, mag sie nun absolut genommen für gross oder klein angesehen werden, ist alles in allem genommen unzweifelhaft relativ grösser als meine Verwandtschaft zu irgend einem anderen Philosophen." (S. 74.) Nach ihm bleibt Hegeln auch „das positive Verdienst, auf die entscheidende Wichtigkeit einer systematischen Kategorieenlehre hingewiesen und gezeigt zu haben,

*) Hegel: „Das Wahre bestimme ich als das in sich Concrete, d. h. als Einheit entgegengesetzter Bestimmungen in sich, so dass diese Entgegensetzung in der Einheit noch erhalten ist, — nicht als ein Stehendes, Starres, abstracte Identität, sondern als Bewegung, Leben in sich selbst." (Br. 2 : 120.)

dass das zunächst inhaltleere Logische nur in Beziehung auf irgend welches Unlogisches *) einen Inhalt in sich entfalten kann." („Gesch. der Metaph.", 2 : 246.) Er will also, wie Hegel selbst, das Absolute so gedacht wissen, dass es, obgleich das Eine, das Andere der Identität, die Differenz, von selbst umfasst. Die Hartmann'sche Vernunft setzt ihr Anderes als das notwendig Vorauszusetzende: wo steckt hier, von ihrer Unklarheit und Verworrenheit abgesehen, der eigentliche Unterschied? Könnte auch, indem ja nach ihm der vernünftige Begriff nicht durch sich selbst gedacht werden darf, **) das in ihm denkende Unbegriffliche in seiner Auflehnung gegen den absoluten Begriff oder (wahren) Begriff des Absoluten eben nur . . . unvernünftig sein? „Was überhaupt die Welt bewegt," hat der Meister des Begriffes gesagt, „das ist der Widerspruch" (6 : 242), und er hat denselben als „Gegensatz in Einem" bezeichnet (2 : 121, 4 : 68, 6 : 178); „das Vorstellen,"

*) E. v. H. hat sich nicht gesagt, dass das Unlogische, auf das sich das Logische bezieht, eo ipso ein relativ Unlogisches ist.

**) Wenn Hegel bemerkt, dass in der reinen Vernunftwissenschaft die Denkformen zugleich der Gegenstand und die Thätigkeit desselben seien, dass sie selbst sich untersuchen (6 : 87) so ist dabei zu bedenken, dass die bestimmten Begriffe keine Wesen ausserhalb des begreifenden Denkens sind und das sie untersuchende Wesen jedenfalls also ihr eigenes Wesen ist. Das reine Wahre ist die sich erkennende, von sich' erkannte Vernunft, und indem die allgemeine Einzelnheit die einzelne Allgemeinheit denkt, die einzelne Allgemeinheit von der allgemeinen Einzelnheit gedacht wird, gelangt der Begriff überhaupt in den bestimmten Begriffen zu blossen Selbstbestimmungen Das Wahre ist Untrennbarkeit Entgegengesetzter.

schreibt er, „hat daher wol allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zum Bewusstsein desselben." (4 : 68.) E. v. Hartmann freilich weiss um die Hegel'sche „Widerspruchsdialektik", mit der dem Verstande Gewalt geschehe („G. d. M." 2 : 215), und er seinerseits erklärt: „Bei keinem einzigen Schritte der Hegel'schen Logik ist mehr geleistet als eine geschickte oder ungeschickte Sophistik." (A. a. O., 2 : 236.) Eine sonderbare Schule zur Ausbildung eines speculativen Talentes, das! Die Sophistik jedoch will Scheinbeweise liefern: ist es nun aber in einer Widerspruchsdialektik, welche, was sie ist, sein will, noch auf Beweise im platt gewöhnlichen Wortverstande abgesehen? Was heisst denn Sophistik, was heisst Ableiten, Erklären, Beweisen in einer methodischen Entfaltung der Vieleinigkeit einer reinen Begriffslehre? Und wie kann es, ohne die Möglichkeit vernünftig begrifflicher Uebergänge, ohne eine negative Identität eines bestimmten Begriffes mit einem anderen, für E. v. Hartmann selbst eine ordentliche Systematik in der Kategorieenlehre geben? Ja, wie darf er seinerseits von einer systematischen Kategorieenlehre auch nur reden? Dieselbe setzt als eine Vieleinigkeit Entzweiung des Einen, Einheit des Entzweiten, nicht davon zu reden, dass Hartmann selbst geschrieben hat: „Jede Abgrenzung der Kategorieenlehre auf eine bestimmte Zahl oder in bestimmten Gruppen hat etwas Willkürliches, und das unbewusst Logische spottet solcher Beschränkun-

gen." („Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik": 1894, S. 162.) Ich ahne, das Unbewusste spotte überhaupt nicht; jedenfalls aber hat Hartmann mit dieser Bemerkung behauptet, die Vernünftigkeit seiner Kategorieenlehre sei eine Vernunft der Willkür oder Unvernunft, eine Unvernunft seiner Vernunft. Nach ihm selbst hat seine Begriffslehre „etwas" Willkürliches, ist also freilich nicht rein willkürlich, sondern Einheit des Willkürlichen und Logischen, der Vernunft und relativen Unvernunft. Wenn das nicht eine Hegel'sche Identität Entgegengesetzter ist!

Ob die Hartmann'sche Kategorieenlehre etwas Besseres sei als die „nur durch dialektische Sophistik erzwungene" („G. d. M." 2 : 237) Systematik der Vernunftlehre Hegels, mag dem Urteile einer nicht mehr völlig hegellosen Zukunft überlassen bleiben. Meiner eigenen unmaassgeblichen Meinung nach veranlasst das Beschreiben und Ableiten, das Beweisen oder Gewissmachen und Erklären oder Begreiflichmachen der speculativen Logik Hegels im empfänglichen Bewusstsein die wahre Weisheit oder Selbstvergewisserung der Vernunft. Ein einseitig gemeintes Ableiten oder Hervorholen ist dieselbe in ihrer absoluten Methodik nicht, sondern Auseinanderdenken und Zusammendenken, Besondern und Verallgemeinern, Ableiten und Zusammenfügen in Einem; sie führt so zu einem Begriffe des Begriffes, welcher in der Selbstvermittlung des Denkens die bestimmten Begriffe als notwendig zu setzende und

aufzuhebende Bestimmtheiten des Begriffes überhaupt, als zusammenhangende Selbstbestimmungen seiner oder Momente der absoluten Vernunft begreift. Nur in der Logik Hegels, dem Buche der Bücher, findet sich der wahre Begriff des Begriffes. „Die Menge von Kategorieen, die in dem Felde der logischen Betrachtung zu Hause sind, erweisen sich in ihr nichts Anderes zu sein als die Reihe der Fortbestimmungen des Begriffes, und zwar nicht irgend eines Begriffes, sondern des Begriffes an ihm selbst, — die Entwicklung desselben zu einem Aussereinander, in welchem er sich ebenso sehr in sich vertieft." (Hegel 12 : 433.) In einer so begriffenen Systematik der sich nachgehenden und entfaltenden, sich in sich vertiefenden, Vernunft mögen, wie in aller menschlichen Arbeit, Unzulänglichkeiten und Fehlgriffe zu verzeichnen sein, wer aber in Bezug auf sie von einer dialektischen Sophistik redet, hat noch zu lernen, um was es sich im Gedankengange einer reinen Vernunftlehre handeln kann. „Das Anderssein, oder der Irrtum als aufgehoben," sagt Hegel, „ist selbst ein notwendiges Moment der Wahrheit." (6 : 384.)

„Hegel pflegte," schreibt Herr Drews, „in seinen Vorlesungen seine Zuhörer aufzufordern, Vertrauen zur Vernunft zu fassen." („E. v. H's ph. S. im Gr.", S. 122.) „Eine Erkenntnismethode aber kann die Hegel'sche Dialektik schon deshalb nicht sein, weil sie den Satz des Widerspruches ausser Kraft setzt, ohne den nun einmal von Erkenntnis nicht die Rede sein kann." (A.

a. O., S. 92.) „Es ist das Verdienst Hartmanns, durch seinen erkenntnistheoretischen Realismus, als ein zweiter Hegel, die Vernunft auch bei uns wieder zu Ehren gebracht .... zu haben." (A. a. O., S. 123.) — Also ein zweiter Hegel soll Hartmann gerade als Verfechter der Vernunft sein, nur dass er etwa nicht den viereckigen Kreis oder das hölzerne Eisen für Beispiele oder Proben derselben ausgegeben habe. Wie es ihm aber gelungen ist, das zur Hälfte „absolut" unvernünftige Wahre im Gegensatze zum absoluten Idealismus Hegels als das Vernünftigere zu erweisen, und zwar indem er von einer allgegenwärtigen relativen Unvernunft der Wirklichkeit nichts wissen will, dürfte nach dem oben Angeführten schon etwas klarer geworden sein; indessen, ein Gelehrter wie Dr. E. Kœnig hat in seiner Hegellosigkeit die Hartmann'sche Kategorieenlehre „ein Werk von imponierender Geschlossenheit und Einheitlichkeit" genannt (Z. f. Ph. u. ph. Kr. 1898, 113 : S. 233), und es dürfte nicht überflüssig sein, die Verständigkeit derselben im Gegensatze zur Hegel'schen Widerspruchslehre noch ein wenig näher zu beleuchten.

Hegel : „Allem, was den Namen der Philosophie verdient, hat stets das Bewusstsein einer absoluten Einheit dessen, was dem Verstande nur in seiner Trennung gilt, zu Grunde gelegen." (6 : 387.) „Die Einheit der Entgegengesetzten schwebt nämlich jedem Bewusstsein überhaupt vor. Aber die gemeine Vorstellungsart, der das Vernünftige nicht zum Bewusstsein

kommt, hält dabei die Entgegengesetzten immer aus einander, als seien sie nur auf bestimmte Weise entgegengesetzt." (14 : 209.) „Das Denken als Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen; ein solches beschränktes Abstractes gilt ihm als für sich bestehend und seiend." (6 : 147.) „Die Gedankenlosigkeit der Sinnlichkeit, alles Beschränkte und Endliche für ein Seiendes zu nehmen, geht in die Hartnäckigkeit des Verstandes über, es als ein mit sich Identisches, sich in sich nicht Widersprechendes zu fassen." (6 : 228.) Und „indem die Behauptung von dem festen Beharren des Endlichen dem Unendlichen gegenüber über alle Metaphysik hinweg zu sein meint, steht sie ganz nur auf dem Boden der ordinärsten Verstandesmetaphysik." (6 : 187.) „Das Denken nur endliche Bestimmungen hervorbringend und in solchen sich bewegend, heisst Verstand." (6 : 59.) „Nun aber ist das abstract Verständige Denken so wenig ein Festes und Letztes, dass dasselbe sich vielmehr als das beständige Aufheben seiner selbst und als das Umschlagen in sein Entgegengesetztes erweist, wohingegen das Vernünftige als solches gerade darin besteht, die Entgegengesetzten als ideelle Momente in sich zu enthalten. Alles Vernünftige ist somit zugleich als mystisch zu bezeichnen." (6 : 160.) „Wenn heutzutage vom Mystischen die Rede ist, so gilt dies in der Regel als gleichbedeutend mit dem Geheimnisvollen und Unbegreiflichen,

und dies Geheimnisvolle wird dann, je nach Verschiedenheit der sonstigen Bildung und Sinnesweise, von den Einen als das Eigentliche und Wahrhafte, von den Anderen aber als dem Aberglauben und der Täuschung Angehörige betrachtet. Hierüber ist zunächst zu bemerken, dass das Mystische allerdings ein Geheimnisvolles ist, jedoch nur für den Verstand, und zwar einfach um deswillen, weil die abstracte Identität das Princip des Verstandes, das Mystische aber (als gleichbedeutend mit dem Speculativen) die concrete Einheit derjenigen Bestimmtheiten ist, welche dem Verstande nur in ihrer Trennung und Entgegensetzung für wahr gelten." (6 : 160.)

„In der Vorstellung sind Raum und Zeit weit aus einander: da haben wir Raum und dann „auch" Zeit. Dieses Auch bekämpft die Philosophie." (7, 1 : 53.) „Der Kampf der Vernunft besteht darin, dasjenige, was der Verstand fixiert hat, zu überwinden." (6 : 69.) „Dass die Philosophie den Verstand nicht zu entbehren vermag, bedarf kaum einer besonderen Erwähnung; zum Philosophieren gehört vor allen Dingen, dass ein jeder Gedanke in seiner vollen Präcision aufgefasst wird. Allerdings ist das Verständige nicht ein Letztes, sondern vielmehr endlich, und näher von der Art, dass dasselbe auf die Spitze getrieben in sein Entgegengesetztes umschlägt." (6 : 151.) „Die Einsicht, dass die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist, dass es als Verstand in das Negative seiner selbst,

in den Widerspruch geraten muss, macht eine Hauptseite der Logik aus." (6 : 17—18.) „Alles, was uns umgiebt, kann als ein Beispiel des Dialektischen betrachtet werden. Wir wissen, dass alles Endliche, anstatt ein Festes und Letztes zu sein, vielmehr veränderlich und vergänglich ist, und dies ist nichts Anderes als die Dialéktik des Endlichen, wodurch dasselbe, als an sich das Andere seiner selbst, auch über das, was es unmittelbar ist, hinausgetrieben wird und in sein Entgegengesetztes umschlägt." (6 : 154—155.) „Diese Veränderlichkeit des Daseins erscheint der Vorstellung als eine blosse Möglichkeit, deren Realisierung nicht in ihm selbst begründet sei. In der That aber liegt es im Begriffe des Daseins, sich zu verändern, und die Veränderung ist nur die Manifestation dessen, was das Dasein an sich ist. Das Lebendige stirbt, und zwar einfach um deswillen, weil es als solches den Keim des Todes in sich selbst trägt," (6 : 183.) „Das Lebendige stirbt, weil es der Widerspruch ist, an sich das Allgemeine, die Gattung zu sein, und doch unmittelbar nur als Einzelnes zu existieren." (6 : 395.)

„Das abstracte Urteil ist der Satz: das Einzelne ist ... das Allgemeine. — Es ist für einen verwunderungswürdigen Mangel an Betrachtung anzusehen, in den Logiken das Factum nicht angegeben zu finden, dass in jedem Urteil solcher Satz ausgesprochen wird: das Einzelne ist das Allgemeine." (6 : 326—327.) „Die Dialektik ist nicht mit der blossen Sophistik zu ver-

wechseln, deren Wesen gerade darin besteht, einseitige und abstracte Bestimmungen in ihrer Isolierung für sich geltend zu machen, je nachdem solches das jedesmalige Interesse des Individuums und seiner besonderen Lage mit sich bringt.... Die Dialektik ist von solchem Thun wesentlich verschieden, denn diese geht gerade darauf aus, die Dinge an und für sich zu betrachten, wobei sich sodann die Endlichkeit der einseitigen Verstandesbestimmungen ergiebt." (6 : 153.) „Wenn vom Denken die Rede ist, so muss man das endliche, bloss verständige Denken vom unendlichen vernünftigen unterscheiden." (6 : 63.) „Das Wahre aber ist das in sich Unendliche, welches durch Endliches sich nicht ausdrücken und zum Bewusstsein bringen lässt." (6 : 63.) „Das wahrhaft Unendliche ist nicht als ein blosses Jenseits des Endlichen zu betrachten." (6 : 210.) „Es enthält dasselbe aufgehoben in sich selbst." (6 : 96.) „Es ist nur Bewusstlosigkeit, nicht einzusehen, dass eben die Bezeichnung von Etwas als einem Endlichen oder Beschränkten den Beweis von der wirklichen Gegenwart des Unendlichen, Unbeschränkten enthält, dass das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte diesseits im Bewusstsein ist." (6 : 121.) „Der Geist ist daher sowol unendlich als endlich, und weder nur das Eine noch nur das Andere; er bleibt in seiner Verendlichung unendlich." (7, 2 : 39.)

„In allem Inhalte, da er ein Concretes ist, kann die

Bestimmtheit als bestimmter Gegensatz und damit als Widerspruch gefasst werden." (6 : 285.) „In dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit, oder des Positiven im Negativen, besteht das Speculative." (3 : 42.) „Die ideelle Einheit ist nicht nur nicht das sinnliche Aussereinander, in welchem jede Besonderheit ein selbständiges Bestehen und abgeschlossene Eigentümlichkeit hat, sondern sie ist das direct Entgegengesetzte solcher äusserlichen Realität. Dass aber das Entgegengesetzte das Identische sein soll, ist eben der Widerspruch selber. Wer jedoch verlangt, dass nichts existiere, was in sich einen Widerspruch als Identität Entgegengesetzter trägt, der fordert zugleich, dass nichts Lebendiges existiere." (10, 1 : 153.) „Das Leben ist die Vereinigung von Gegensätzen überhaupt, nicht bloss vom Gegensatze des Begriffes und der Realität: das Leben ist, wo Inneres und Aeusseres, Ursache und Wirkung, Zweck und Mittel, Subjectivität und Objectivität u. s. w. ein und dasselbe ist." (7, 1 : 425.) „Der wahrhafte Beweis, dass diese Identität des Subjectiven und Objectiven das Wahre ist, könnte so geführt werden, dass Jedes für sich untersucht wird in seinen logischen, d. h. wesentlichen Bestimmungen, woran sich sodann ergeben müsste, dass das Subjective dies ist, sich zu verwandeln in Objectives, und das Objective dies, nicht so zu bleiben, sondern sich subjectiv zu machen. Ebenso müsste man am Endlichen selbst aufzeigen, dass es den Widerspruch in sich enthielte und

sich zum Unendlichen machte; so hätten wir also die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Bei solchem Verfahren wird diese Einheit der Entgegengesetzten nicht vorn hingestellt, sondern es wird an ihnen selbst gezeigt, dass ihre Wahrheit ihre Einheit ist, jedes für sich aber einseitig, dass ihr Unterschied sich verkehrt, in diese Einheit umschlägt, — während der Verstand meint, an den Unterschieden habe er ein Festes. So wäre dann das Resultat der denkenden Betrachtung, dass jedes Moment sich unter der Hand zu seinem Gegenteile macht und nur die Identität beider die Wahrheit ist; der Verstand nennt allerdings diese Verwandlung Sophisterei, Hokuspokus, Gaukelei, u. s. w." (15 : 598.) „Der Widerspruch löse sich auf; was sich widerspreche, sei nichts. So richtig dies ist, so unrichtig ist es zugleich. Widerspruch und Nichts sind doch wenigstens von einander verschieden: der Widerspruch ist concret, er hat noch einen Inhalt, er enthält noch solche, die sich widersprechen, er spricht sie noch, er sagt es aus, von wás er der Widerspruch ist. Das Nichts hingegen spricht nicht mehr, ist inhaltslos, das vollkommen Leere. Diese concrete Bestimmung des Einen und die ganz abstracte des Anderen ist ein sehr wichtiger Unterschied. Ferner ist auch Nichts gar nicht der Widerspruch: Nichts widerspricht sich nicht. Es ist identisch mit sich; es erfüllt daher den logischen Satz, dass etwas sich nicht widerspreche, vollkommen. Oder, wenn dieser Satz so

ausgesprochen wird: Nichts sóll sich widersprechen, so ist das nur ein Sollen, das keinen Erfolg hat. Denn Nichts thut das nicht, was es soll; es widerspricht sich nämlich nicht. Wenn aber thetisch gesagt wird: Nichts, was ist, widerspricht sich, so hat es damit unmittelbar seine Richtigkeit. Denn das Subject dieses Satzes ist ein Nichts, was aber ist; aber Nichts selbst als solches ist nur einfach, die Eine Bestimmung, die sich selbst gleich ist, sich nicht widerspricht. So nur treibt sich die Auflösung des Widerspruchs, wie sie der Verstánd macht, in Nichts, im Leeren, oder näher im Widerspruche selbst herum." (12 : 498—499.)

„Es giebt in der That nirgends, weder im Himmel noch auf Erden, weder in der geistigen noch in der natürlichen Welt, ein so abstractes Entweder-Oder, wie der Verstand solches behauptet." (6 : 242.) „Die Quantität ist sowol continuierlich als auch discret; ein jedes dieser beiden Momente enthält auch das Andere in sich, und es giebt somit weder eine bloss continuierliche nog eine bloss discrete Grösse." (6 : 201.) „An der Quantität haben wir ein Veränderliches, welches ohngeachtet seiner Veränderung doch dasselbe bleibt. Der Begriff der Quantität erweist sich hiermit als einen Widerspruch in sich enthaltend, und dieser Widerspruch ist es, welcher die Dialéktik der Quantität ausmacht." (6 : 214.) „Die Quantität .... ist als solche überhaupt das Hinausschreiten über sich selbst." (6 : 219.) „Der endlose Progress ist unmittelbar nichts

als der perennierend gesetzte Widerspruch." (6 : 120.) „Im Begriffe des Kreises sind Mittelpunkt und Peripherie gleich wesentlich; beide Merkmale kommen ihm zu. Und doch sind Peripherie und Mittelpunkt einander entgegengesetzt und widersprechend." (6 : 240.) „Das geometrische Beweisen als bloss verständiges ist allerdings das vollkommenste, das verständige Beweisen am folgerichtigsten durchgeführt." (11 : 165.) „Die Geometrie stösst jedoch in ihrem Gange, was sehr bemerkenswert ist, zuletzt auf Incommensurabilitäten und Irrationalitäten, wo sie, wenn sie im Bestimmen weiter gehen will, über das verständige Princip hinausgetrieben wird. Auch hier tritt, wie sonst häufig, an der Terminologie die Verkehrung ein, dass, was rational genannt wird, das Verständige, was aber irrational, vielmehr ein Beginn und Spur der Vernünftigkeit ist." (6 : 404.) „Das Transcendente ist überhaupt dasjenige, was über die Bestimmtheit des Verstandes hinausschreitet, und in diesem Sinne kommt dasselbe zunächst in der Mathematik vor. So wird z. B. in der Geometrie gesagt, man müsse sich die Peripherie des Kreises als aus unendlich viel unendlich kleinen geraden Linien bestehend vorstellen; hier werden also Bestimmungen, die dem Verstande als schlechthin verschieden gelten, das Gerade und das Krumme, ausdrücklich als identisch gesetzt." (6 : 92.) „In der Bewegung ist auch für die Vorstellung Entgegengesetztes unzertrennlich gesetzt: die Bewegung ist eben die

Realität der Zeit und des Raumes, und indem diese erscheint und gesetzt ist, so ist eben der erscheinende Widerspruch gesetzt." (13 : 290.)

„Der abstracte Verstand ist es, welcher das im Begriffe des Fürsichseins enthaltene Moment des Vielen in der Gestalt der Atome fixiert und als ein Letztes festhält. Und derselbe abstracte Verstand ist es dann auch, welcher ebenso sehr im Widerspruche mit der unbefangenen Anschauung als mit dem wahrhaften concreten Denken die extensive Grösse als die einzige Form der Quantität betrachtet, und da, wo intensive Grössen sich finden, diese in ihrer eigentümlichen Bestimmtheit nicht anerkennt, sondern dieselben, gestützt auf eine in sich haltlose Hypothese, gewaltsamerweise auf extensive Grössen zurückzuführen sich bemüht. Wenn unter den Vorwürfen, welche man der neueren Philosophie gemacht hat, besonders häufig auch der vernommen wird, dass dieselbe alles auf Identität zurückführe und man derselben denn auch wol den Spottnamen der Identitätsphilosophie gegeben hat, so ist es gerade die Philosophie, welche darauf dringt, dasjenige zu unterscheiden, was sowol dem Begriffe als auch der Erfahrung nach verschieden ist, wohingegen es Empiriker von Profession sind, welche die abstracte Identität zum höchsten Princip des Erkennens erheben *), und deren Philosophie deshalb füg-

*) Prof. Dr. G. Heymans: „Het is in hooge mate waarschijnlijk, dat alle natuurverschijnselen, physiologische, chemische en physische, zich tot mechanische laten terugbrengen." („De Gids": 1896 April S. 94.)

licher als Identitätsphilosophie zu bezeichnen wäre. Uebrigens ist es ganz richtig, dass, so wenig es bloss continuierliche und bloss discrete Grössen es ebenso wenig auch bloss intensive und bloss extensive Grössen giebt, und dass somit die beiden Bestimmungen der Quantität nicht als sélbständige Arten einander gegenüberstehen." (6 : 206—207.) „Wenn sich die Physik in Ansehung der Gedanken an die gewöhnliche Logik hält, so würde sie leicht erschrecken, wenn sie sich die Polarität entwickelte und zu den Gedanken käme, die darin liegen." (6 : 240.) „Der Gedanke der Polarität ist eben nichts Anderes als die Bestimmung des Verhältnisses der Notwendigkeit zwischen zwei Verschiedenen, die Eins sind, insofern mit dem Setzen des Einen auch das Andere gesetzt ist." (7, 1 : 31.) „Die Thätigkeit der Form ist keine andere als die des Begriffes überhaupt, das Identische different und das Differente identisch zu setzen; .... die Freundschaftlichkeit des Ungleichnamigen und die Feindschaftlichkeit des Gleichnamigen sind .... die reine Natur des Begriffes, wenn er in dieser Sphäre als Thätigkeit gesetzt ist." (7, 1 : 262—263.) — —

In seinem Buche über „die moderne Psychologie" (Lpz. 1901) sagt E. von Hartmann in einer Besprechung des psychophysischen Parallelismus, dass die Wahrheit in einer Synthese dessen liege, worin die beiden streitenden Parteien Recht hätten. (S. 339.) Er verspürt indessen in einem solchen Gedanken nichts,

was ihn an eine Hegel'sche Identität Differenter, geschweige an eine Identität Entgegengesetzter mahnt, und schreibt vielmehr in seiner Kategorieenlehre: „Das Sichwidersprechende zu denken, ist eine unlösbare Aufgabe. Man kann wol die Beständteile des Widerspruchs denken, man kann auch versuchen, sie denkend zu vereinigen, — aber es bleibt beim Versuch, der jedesmal misslingt. Wer behauptet, das sich Widersprechende zusammen denken zu können, der täuscht sich selbst, indem er entweder bloss die Stücke denkt, ohne sie vereinigen zu können, oder einen Widerspruch annimmt, wo keiner ist, z. B. bei dem Zusammendenken conträr Entgegengesetzter." (S. 313.) Also das Zusammen conträr Entgegengesetzter sollte nicht Gegensatz in Einem sein? Wo bleibt denn da der Hartmann'sche absolute Geist als Einheit des Logischen und Unlogischen? Wo bleibt da schon die objectiv erfahrbare Polarität? Im Uebrigen ist es Hegel'sche Ansicht, dass der Widerspruch dasjenige sei, was die Welt bewége, *) und ist auch für Hegel das Denken eines Gegensatzes in Einem nicht die tote Ruhe, sondern eben Thätigkeit. Besteht doch sogar das ganze

---

*) „Im Negativen liegt überhaupt der Grund des Werdens, der Unruhe der Selbstbewegung." (3:177.) „Nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat (es) Trieb und Thätigkeit." (4:66) Und „weil die Idee Procéss ist, ist (auch) der Ausdruck für das Absolute: die Einheit des Endlichen und Unendlichen, des Denkens und Seins, u. s. w, wie oft erinnert, falsch. Denn die Einheit drückt abstracte, ruhig beharrende Identität aus." (6:390.)

Geheimnis der Logik Hegels in nichts Anderem als einem fortwährenden Sichentzweien und Insichzurückkehren der sogenannten absoluten Negativität! Diese Seele der absurden Hegelei aber ist dem „zweiten Hegel" niemals zum Bewusstsein gekommen, und alsob Hegel nie gesagt hätte, dass es bei einem gegebenen Widerspruche nicht einfach sein Bewenden haben dürfe und derselbe sich durch sich selbst aufhebe (6 : 242), belehrt er die enthegelte Mitwelt platt verständig: „Das sich selbst Widersprechende ist selbst in der subjectiven Sphäre unmöglich; nur Verschiedene, die einander widersprechen, sind möglich." („Kategorieenlehre", S. 344.) Damit ist sogar der eigene Begriff als Einheit des Begreifenden und Begriffenen hinwegdecretiert. Ich dächte jedoch, so wenig es ein „absolut" Unlogisches, eine Verneinung des Logischen ohne Beziehung auf dasselbe giebt, wird überhaupt ein Gegensatz oder Widerspruch ohne Beziehung zu denken sein, und was ist die Beziehung, wenn sie nicht eine entzweite Einheit, eine Einheit Entzweiter bezeichnet? Hartmann freilich hat es Hegel in seiner Jugendschrift über die dialektische Methode als ein Sophisma angerechnet, „zu behaupten, dass weil A und B verschieden sind, darum A die Verschiedenheit an sich habe" (S. 84); die Verschiedenheit sollte nur „das Verhältnis ausdrücken, in welchem das Denken beide betrachte. Die Beziehung schwebe nur als ein äusserlich Gesetztes zwischen beiden." (S. 83—84.) C. L.

Michelet: „Das läuft darauf hinaus, dass die Begriffe nicht das in sich enthalten, was der Philosoph über sie denke, — ein ungeheuerliches Sophisma, wenn sonst richtig gedacht worden." („Der Gedanke", 8 : 37.) Sobald sich Verschiedene „in der subjectiven Sphäre" widersprechen, widersprechen sie sich in Einem und sind ungeschiedene Unterschiedene, — uneiniges Eines, Ein Uneiniges. „Ich bin der Kampf," hat „der absolute Idealist" gesagt. „Denn der Kampf ist eben dieser Widerstreit, der nicht Gleichgültigkeit der Beiden als Verschiedener, sondern das Zusammengebundensein beider ist. Ich bin nicht Einer der im Kampfe Begriffenen, sondern ich bin beide Kämpfende und der Kampf selbst. Ich bin das Feuer und Wasser, die sich berühren, und die Berührung und Einheit dessen, was sich schlechthin flieht. Und eben diese Berührung ist selbst diese doppelt widerstreitend seiende Beziehung der bald getrennten, entzweiten, bald versöhnten und mit sich einigen." (11 : 64.)

„Synthetic unity in general, identity of contraries, is the kernel of reality and the world's process, and so far from our being unable to think contradiction, we can never, if we would think truly, think anything else." (J. B. Baillie, „the Origin and Significance of Hegel's Logic": Ldn 1901, p. 301.) Und wenn etwas klar ist, so ist es wol dies, dass Hegel hier in mikrokosmischer Hinsicht statuiert, was nicht nur er, sondern auch Hartmann in entgegengesetzter Beziehung

als makrokosmische concordia discors, discordia concors begriffen hat. Auch die Hartmann'sche Welt ist der Kampf, der Kampf des sich in sich unterscheidenden Einen, welches schon an sich und in der Weise der Anlage, durch die absolute Negativität einer Einheit der Einheit und Uneinigkeit, als das sich absolut Widersprechende gedacht wird. „Das Wesen," schreibt Hartmann, „ist Eines, aber ein Vieleiniges, speciell Dreieiniges. Das abstract Eine an ihm, das Eine Plotins und seiner Vorgänger, ist die Substanz: die von diesem abstract Einen umfasste Zweiheit des Gegensatzes ist die der Attribute; die Zusammenfassung des abstract Einen und des ihm immanenten Gegensatzes ergiebt die Dreieinigkeit des Wesens. Diese Momente des Wesens werden nicht bloss vom discursiven Denken unterschieden, sondern sie sind als an sich verschiedene, als metaphysisches Fundamentum relationis für das denkende Unterscheiden im Wesen vorauszusetzen ... Wenn unser Denken die Principien denkt, so muss es sie notwendig als in diesen Beziehungen stehend denken, weil eben unser Denken ein logisches ist und die Principien nur so auffassen kann, wie sie sich im Logischen spiegeln." („Kategorieenlehre", S. 539.)

Dass es sich in der Philosophie nur um die Frage handele, die Gedanken, die man schon habe, zusammenzubringen, ist eine (jetzt freilich wol nicht mehr) bekannte Bemerkung Hegels. Und dass „der zweite Hegel", „Hegels genialster Schüler", wenigstens in den

Principienfragen dies nicht vermag, ist offenbar. Wie wir gesehen haben, ist ihm das Unlogische das Ausserbegriffliche, welches nicht einmal zum Logischen in Beziehung stehe: es sei nicht relativ sondern „absolut" Unlogisches, und die Immanenz des Unlogischen im Logischen hiess sogar Hegel'scher blauer Dunst. Jetzt soll sich dieses ausser aller Beziehung zum Begrifflichen und Logischen Stehende im Logischen allenfalls „spiegeln". Und die Möglichkeit, das sich Widersprechende zusammendenken zu können, die Denkbarkeit eines Gegensatzes in Einem, sollte im Behauptenden blosse Selbsttäuschung sein; jetzt wird nichtsdestoweniger ein abstract Eines mit „immanentem" Gegensatze und zwar mit der Bemerkung statuiert, dass das Denken der Principien in den angegebenen Beziehungen der Dreieinigkeit ein notwendiges und logisches sei. Ist ferner die Substanz als Einheit ihrer beiden Attribute das Vernünftige oder Unvernünftige? Hartmann sagt es nicht: er kennt nicht das Geheimnis Hegels, „die absolute Negativität". Es ist aber klar, dass „die Substanz" weder nur „das Logische" noch nur „das Unlogische" und gerade deshalb ebenso wol das Eine wie das Andere ist, dass sie, anders gesagt, nur absolut negative *Identität* der einander entgegengesetzten Attribute ist. *) Als „das abstract Eine" ist

*) „Negativität" überhaupt ist die Selbstbestimmung, durch welche die Einheit sich zum Unterschiede von sich entzweit, und „die negative Identität" ist eine nicht einfache und unterschiedslose sondern sich von sich

sie nur die abstracte Identität, d. h. sie ist dasselbe was ihr „logisches" Attribut, wenngleich sie, als das von dem „unlogischen" Unzertrennliche, die „logische" Identität auch wiederum nicht ist. So ist die Hartmann'sche Substanz Identität und nicht Identität, Identität und Differenz, das Eine, welches sich entzweit, um trotz dieser Entzweiung in dem Anderen eines seiner Attribute allemal nur für sich zu sein. Die Wahrheit der Hartmann'schen Substanz und ihrer Attribute ist „die absolute Negativität" Hegels, auf unklare Weise an einem mit „Subject" wechselnden Worte gedacht, welches, ebenso wie sein Anderes, „Subject", bei Eduard von Hartmann eine noch undurchdachte Fassung der Principienfrage bekundet. Das gemeinsame Wahre in Substanz und Subject, das absolute Wahre und wahre Absolute, ist „absolute Negativität", — das letzte Wort „absolut idealistischer" Weisheit. „Die absolute Idee" Hegels ist nichts Anderes als „die absolute Form" (6 : 409), oder Form des Absoluten, und letztere ist eben „die absolute Negativität". (12 : 183, 239; 6 : 390.)

„Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Causalität gehören untrennbar zusammen," bemerkt Hartmann in seiner Kategorieenlehre. (S. 396.) Einem Anderen hätte vielleicht die Dreieinigkeit von Raum, Zeit und Bewegung als eine selbstverständlichere eingeleuchtet; jedenfalls

---

selbst unterscheidende Identität. *Absolute* Negativität ist wieder Verneinung sothaner Verneinung, Selbsterfassung Unterschiedener als einer Einheit.

jedoch ist mit dieser Bemerkung behauptet, dass die angegebenen Bestimmtheiten Eines seien und nicht Eines, was uns aber Hartmann nicht sagt, ebenso wenig wie er erwähnt, dass die Identität Hegels zunächst auch nur eine solche von ihm angenommene Ungetrenntheit Verschiedener bezeichnet. (Vgl. z. B. Hegel 3 : 85 u. 11 : 113 mit S. 141 in Hartmann's Rel. d. G.) So vernehmen wir von ihm auch nicht, dass Räumlichkeit und Zeitlichkeit identische Unterschiedene sind als die Naturkategorieen reiner Quantität *) und sich, ebenso wie Sein und Nichtsein im Werden, „absolut negativ identisch" in der Bewegung verhalten. Es ist Eduard von Hartmann nicht gelungen, seine Gedanken in der Principienfrage endgültig zusammenzubringen; hat er einerseits eingesehen, dass das Weltwesen sowol in Weisheit wie in Widersinnigkeit sich offenbart („N., Sch. u. H." S. 265) und andererseits dennoch behauptet, dass das Zusammendenken des sich Widersprechenden eine unlösbare Aufgabe sei (Kl. S. 313), — ebensowenig denkt er an die, in der Aesthetik (1 : 118) von ihm gegebene, Versicherung dass sein System ein im gewöhnlichen Wortsinne logisches sei und bleiben könne, wenn er in seiner Kategorieenlehre das grosse Wort loslässt, „das objectiv reale *Dasein*" könne nur als „Differential der

*) Hegel: „Das Auseinander ist die Form der Natürlichkeit." (9 : 99.) „Das absolute Auseinander der Natur ist an sich der Raum, für sich aber die Zeit." (8 : 44.)

*Veränderung*" begriffen werden. (S. 93.) Mit einem solchen Begriffe wird indessen wol dem Verstande keine Gewalt angethan? Dieses Differential ist wol keine Hegel'sche Identität Entgegengesetzter? Hartmann denkt sich eine „stetig fliessende" Gegenwart. (Kl., S. 93.) Damit denkt er wol nicht das sich Widersprechende zusammen? Freilich wird das schliesslich auch von ihm und seinem Schüler zugestanden, allein „dass die Veränderung uns so widerspruchsvoll erscheint, das liegt nur daran, weil sie aus dem Unlogischen, aus dem Widerspruche der Potenz zum Actus entspringt und auf ihm beruht. Darum ist es auch aussichtslos, die Veränderung rein logisch begreifen zu wollen und sah auch Hegel sich genötigt, sie aus dem Widerspruche abzuleiten; denn das Logische befasst sich mit der Veränderung nur so weit, als nötig ist, sie aufzuheben." (A. Drews, „E. v. H's ph. S. im Gr.", S. 783.)

Die Wirklichkeit und das Wahre, wie schon bemerkt, ist von Hegel nicht aus Anderem, aus dem Unwahren also, „abgeleitet" worden; vielmehr ist ihm „die absolute Negativität", der Widerspruch als aufgehobener, die Wahrheit und das Wahre selbst. Das Wahre ableiten, ableiten aus dem Unwahren, aus einem Widerspruche der irgendwann wirksam gewordenen Unvernunft, und dies mit der gleichzeitigen Behauptung, dass sich der Widerspruch nicht einmal denken lasse, — das möchte gerade noch immer der Philosoph des Unbewussten.

Hegel seinerseits hat den Widerspruch in den sich von einander abhebenden Endlichkeiten *verspürt* und denselben auch in der Veränderung redlich statuiert. „Das Wesen muss erscheinen," hat er geschrieben (4 : 115), und „die Welt soll sein; ebenso (aber) soll sie sich umwandeln, vergehen." (12 : 56.) „The Unreason that is in the Universe is to Hegel, as it ought to be, simply the contingency of externality as externality." (J. H. Stirling: „What *is* Thought?" p. 299.) Wenn es nun aber in der That aussichtslos ist, die Veränderung „rein logisch", d. h. verständig, begreifen zu wollen, so wäre es redlich gewesen, klar und deutlich anzugeben, wie sich das in Rede stehende gedachte und besprochene Unvernünftige der Welt zum Hartmann'schen System als einem solchen verhalte, in welchem dem Verstande keinerlei Gewalt mit dem Widerspruche angethan werde; es hätte hier redlicherweise gesagt werden sollen, wo man mit der Verstandeslogik hinkomme in einer Welt, in der sich das Wesen so handgreifflich ebenso sehr in Widersinnigkeit wie in Weisheit offenbare. In dieser Hinsicht ist aber Vertuschung die unbewusste Hartmann'sche Losung. Wenn er in seiner Psychologie „ein gemeinsames Drittes den organischen Veränderungen und denen des Bewusstseins zu Grunde legt" (S. 335, vgl. „die R. d. G." S. 141), so vernimmt der Leser keine Silbe darüber, dass mit einer solchen negativen Identität des Ob- und Subjectiven eben nur die „sophistische" hegelische Identität Entgegengesetzter

angenommen wird. Und ist der Anerkennung eines in der Wirklichkeit sich offenbarenden Widerspruches nicht auszuweichen, so heisst es nur: „Das Unlogische, Widerspruchsvolle, das der Veränderung anhaftet, wird durch die metaphysische Betrachtung der Veränderung nicht aufgehoben, aber es wird rückwärts verlegt und concentriert in die unlogische Initiative, in welcher und durch welche das essentielle Alogische sich als thatsächlich Antilogisches offenbart. Nur um diesen Widerspruch der Erhebung der Potenz zum Actus zu redressieren, ist das Logische logisch genötigt, sich mit dem Widerspruchsvollen so weit zu befassen, als zu dessen Aufhebung nötig ist. Eben dadurch aber wird das Logische zur Idee." (Kl. S. 98). — Wenn das Logische als Idee in der Wirklichkeit etwas Anderes ist als es an sich ist, so ist es dort eben das von seinem Gegenteil angesteckte Logische, ein Aperçü, das sich etwas sonderbar immitten der Behauptungen ausnimmt, das Unlogische sei ein gänzlich ausserbegriffliches und ausserlogisches, ein gar nicht relativ sondern absolutes Unlogisches, und den Versuch, etwas sich Widersprechendes mit eigenem Logischem zu denken, brauche man gar nicht anzustellen, wenn es auch wahr sei, dass sich der Begriff oder das Logische nicht selbst denke, sondern durch sein Anderes, das (zu ihm in keiner Relation stehende, absolut) Unlogische gedacht wérde. Umgekehrt liesse sich sagen, dass, falls das Was der Wirklichkeit, die Weltidee, wirklich das Logische ist,

es gerade die Aufhebung der Wirklichkeit wäre, welche das wirklich Logische in etwas Anderes, „etwas relativ Unlogisches", verkehren müsste. Das wahrhaft Vernünftige lässt sich von seinem (per se relativen) Gegenteil nicht trennen, der Widerspruch ist mit logischer Notwendigkeit allgegenwärtig, und deshalb ist Hartmann's verständiges „Rückwärtsverlegen" und „Concentrieren" eines Unlogischen, welches nach ihm selbst immanentes Moment des allgegenwärtigen Einen ist, .... sophistischer blauer Dunst.

„Das Erste, was erforderlich ist, um seine Vorgänger mit Erfolg zu Grabe zu tragen, ist sie historisch richtig zu würdigen." (C. L. Michelet, „der Gedanke": 8, 17.) Und dass Eduard von Hartmann unabhängig von der ihm unverständlich gebliebenen Logik Hegels, ohne Wahrung der philosophischen Continuität also, eine speculative Kategorieenlehre auf eigene Faust hat schaffen wollen, hat ihm von vorn herein die Einsicht und den Begriff zur Hälfte verdunkelt. *Ohne* dieses von ihm nur geschmähte Centralwerk reiner Speculation konnte er sich nicht in den richtigen Zusammenhang mit der Vergangenheit setzen; *mit* demselben hätte er seine Kategorieenlehre vielleicht .... unterbleiben lassen. „Hegel's Logic is like the temple of Solomon: no tool of iron was heard in the house while it was building, but the stone, we read, was made ready before it was brought thither. The materials for the edifice have been brought from all quarters

of the world. Hegel's thorough knowledge of history and of philosophers ancient and modern, his acquaintance with science, his profound appreciation of the conceptions of religion, and his splendid powers of metaphysical criticism are all fused in the prodigious toil of the Logic. It is without doubt the most wonderful piece of dove-tailing ever accomplished by human ingenuity. The expression used, dove-tailing, does not imply that the connexions established are arbitrary. We may admit that in a number of cases they are forced; still in the main it is not so. But the word does imply that what is good in the Logic is the result of honest human labour, guided it is true, by a fruitful thought *), but not superseded by a magical and all-compelling method. And like all human work it is approximative in character and capable of indefinite rectification in detail; this is contained in Hegel's own admissions, as well as in the improvements and transpositions made at different times both by himself and his followers. To assert anything else would be to claim inspiration for the system as the perfect, adequate, and systematic transcript of the whole contents of human Reason, and that is a claim which will hardly be pressed at the present day." (Andrew Seth: Mind 1881, 6 : 519.)

*) Dieser „fruchtbare" Gedanke ist eben der Gedanke der wahren Methode, oder Methode der Wahrheit, als der Selbstbethätigung der absoluten Negativität. Nagelfeste und unauflösliche positive Resultate freilich fabriciert dieselbe nicht.

„Keinem Schüler und Anhänger Hegels," schreibt E. v. Hartmann, „hat diese Lösung voll genügt; fast jeder hat versucht, sie zu verbessern" („G. d. M." 2 : 244), — womit er, „das unfruchtbare eintönige Geklapper (vgl. hier Schelling 2. 3 : 53) der abstracten Hegel'schen Dialektik" kurzerhand glaubt abfertigen zu können. Und so zeigt er denn selbst schon von dem Verhältnis zwischen Nennen, Zählen und Messen einen nur verworrenen und unklaren Begriff. „Alles," schreibt er, „was wir für Zählen halten, ist .... ein Messen .... Das Messen erscheint der oberflächlichen Betrachtung nur darum als ein Zählen, weil das Zählen, genauer besehen, selbst schon ein Messen ist." (Kl. S. 255.) Allerdings; aber das Zählen unterscheidet sich also von etwas, mit dem es zusammenfällt, es hebt sich ab von etwas, in dem es sich aufhebt. Hätte Hartmann an der Hand Hegels die Sache nóch ein wenig genauer besehen, so hätte er sich sagen lernen, dass das Messen als Identität von Nennen und Zählen in der Sphäre der Unmittelbarkeit ein Fall der „absoluten" Negativität der Wahrheit und des Wahren ist. Solche Unmittelbarkeiten aber werden nicht verspürt, wohingegen genaue Auskunft über Unerfahrbares erteilt wird. „In der objectiv realen Sphäre," — gemeint ist eine nicht objective, unwahrnehmbare und imaginäre Realität, — „in der objectiv realen Sphäre giebt es weder unendliche Ausdehnung noch unendliche Geschwindigkeit, weil es ein Widerspruch wäre, dass eine voll-

endete Unendlichkeit existierte." (Kl. S. 274.) Mag sein; jede endliche Grösse aber ist die vollendete Unendlichkeit unendlich Kleiner, nicht davon zu reden, dass Einer, der das Dasein als Differential der Veränderung definiert (Kl. S. 93), etwas kleinlauter mit dem Postulate widerspruchsloser Räumlichkeit hervortreten sollte. Ohnehin sind Existenz und Geschwindigkeit nicht durch ein „Weil" auf einander zu beziehen, alsob eine Schnellheit ein Dasein wäre.

Recht fühlbar wird die Verworrenheit der hegellosen Begriffslehre unseres Philosophen, wo er auf die centrale Kategorie des Verstandes, die abstracte Identität, zu sprechen kommt, dort also, wo er seinen Gegensatz zur panlogistischen Sophistik Hegels ein für allemal gründlich klarzustellen hätte. Die vernünftig gedachte Identität ist von ihrem Gegenteil, der Differenz, unzertrennlich; sie ist Einheit und dennoch nicht (unterschiedslose) Einheit. Sie ist die sich in sich unterscheidende Einheit, die Einheit, mit gesetztem aber „aufgehobenem" Unterschiede. Wer etwas als „Dasselbe" denkt, denkt es zum wenigsten zweimal; er denkt es an und mit einem Unterschiede, um denselben gleichwol zu verneinen und in die Einheit zurückzunehmen. Die Differenz is das unabtrennbare Andere der Identität; ohne die Differenz lässt sich die Identität nicht denken, und es hätte an diesem centralen Punkte der Begriffslehre anerkannt werden sollen, dass sich das Etwas begrifflicher Bestimmtheit, so bald es von seinem Anderen

abgetrennt wird, zugleich mit seinem Gegenteile in unmittelbarer Unterschiedslosigkeit verliert. Die Identität ist, was sie ist, indem sie die Identität ihres Anderen, der Differenz, ist; sie ist Einheit des Uneinigen, und in der Differenz ist es gerade die Identität, welche zu sich selbst kommt. Die Differenz hat ihrerseits ihre Identität mit sich, und die Identität selbst ist so die Identität der Identität und Nichtidentität. So lehrt nun auch die Logik Hegels in einem ihrer schwierigsten Abschnitte. Und was bringt „der zweite Hegel" vor, gegen Hegel die Gültigkeit seiner den Widerspruch ausschliessenden abstracten Verstandesidentität zur Geltung zu bringen? Wie stellt er sich zur Hegel'schen Begriffsentwicklung, in der sich die Identität des Wesens durch die Differenz, durch Verschiedenheit, Gleichheit und Ungleichheit, zum Gegensatz und Widerspruch, zu Grund und Folge, Existenz, Erscheinung fortbestimmt? Er lässt den Leser einfach im Dunkelen; er unterlässt es, auf eine Erörterung einzugehen, die ihn zum Geständnis hätte bringen müssen, dass er mit seiner Verstandesidentität der Vernunft Gewalt anthut. Was wir zu hören bekommen, sind Halbheiten wie diese: „Die Aehnlichkeit nach dem gemeinen Sprachgebrauche ist bereits eine Mischung von Gleichheit und Verschiedenheit." (Kl. S. 199; dass sie also eine Einheit Entgegengesetzter sei, wird nicht hinzugefügt.) „Der höchste Grad der Gleichheit ist die Identität oder Dieselbigkeit, welche die Zweiheit ausschliesst ...

Gleichheit ist hier im streng logischen Sinne verstanden als Einerleiheit in allen Stücken, oder als Identität in jenem weiteren Sinne des Wortes, bei welchem keine numerische Identität erfordert wird." (Kl. S. 198—199.) Als Einssein des Nicht-Einen also. Das enthält wol keinen Widerspruch, mit welchem dem Verstande Gewalt angethan würde? Und wie soll unter Ausschluss der Zweiheit, ohne Wiederholung also, „die Identität oder Dieselbigkeit" gedacht werden? Eine Identität, welche die Zweiheit ausschliesst, bleibt die rein abstracte und schlechthin sich verlierende Identität. Und giebt es eine die Zweiheit (oder den Unterschied) ausschliessende Dieselbigkeit als *Grad* der Gleichheit? Ist nicht das Gleiche unterschieden, verschieden, ungleich, — ist nicht die Gleichheit selbst die Identität in der Differenz, und ist nun wiederum die Identität selbst als ein Grad der Gleichheit denkbar? Die Hartmann'sche Kategorieenlehre überlässt die Erörterung solcher Fragen dem unfruchtbaren eintönigen Geklapper der abstracten Hegel'schen Dialektik. „Identität oder Dieselbigkeit," sagt der dem Meister gedankenlos nachtretende Schüler, — „Identität oder Dieselbigkeit ist dann gegeben, wenn zwei Eindrücke auf dasselbe Ding an sich bezogen werden" (A. Drews, „E. v. H's ph. S. im Gr.", S. 786); dass damit nur gesagt wird, die Identität müsse allemal als Identität des Nichtidentischen zum Bewusstsein kommen, verspürt weder sein Meister noch er selbst.

Die Unklarheit des Hartmann'schen Begriffes ist klägliche Verschwommenheit. „Die Philosophie des Unbewussten bestreitet, dass das Bewusstsein als Bewusstheit oder Bewusstseinsform Grade habe, und erklärt den Schein des Gegenteils aus Gradverschiedenheiten und Umfangsverschiedenheiten des jeweiligen Inhalts. Der Gegensatz zwischen bewusst und unbewusst ist demgemäss kein Gradunterschied, sondern ein contradictorischer Gegensatz." („Die mod. Psych.", S. 75—76.) „Ein contradictorischer Gegensatz," — sic. Es kann also Gegensätze geben, die nicht conträr oder gegensätzlich sondern contradictorisch sind, — Gegensätze, in denen wol erwogen Nichts entgegengesetzt wird. Oder wird auch in einem contradictorischen Gegensatze etwas entgegengesetzt? Wodurch ist dann aber ein solcher vom conträren Gegensatze verschieden? Und enthält ein conträrer Gegensatz keine Entgegensetzung der Contradiction, keinen Widerspruch? Solche Fragen sind „dem zweiten Hegel", der sich doch auf „verständige" Distinctionen einlässt, begriffliche Uebergänge aber „sophistisch" nennt, sein ganzes Leben hindurch ein noli me tangere gewesen; obgleich er über Hegel seit vielen Jahren darauf losschreibt, ist ihm bis zur Stunde der zweite Teil der Hegel'schen Logik ein verschlossenes Buch geblieben. Gerade deshalb hat er denn auch bis jetzt allerhand Sonderbares glauben können; gerade deshalb konnte er in seiner Philosophie des Unbewussten die Be-

wusstseinsform von dem Bewusstseinsinhalte trennen, alsob Denkbestimmungen wie Form und Inhalt jede für sich und ohne Beziehung auf ihr Anderes einen Sinn hätten. Gerade deshalb ist ihm noch jetzt eine „Intensität als solche und abgesehen von ihrer quantitativen Bestimmtheit" (Kl. S. 68) ein unbedenklicher Gedanke. Eine Dialektik der Maass- und Gradbegriffe, eine wahrhafte Correctur Hegels in Bezug auf die Vermittlungen welche durch Grundzahl, Ordnungszahl und Zahlverhältnis, Maass, Grad und Maassverhältnis aus den Unmittelbarkeitsgedanken in die Reflexionssphäre des Wesens hinüberzuführen haben, erwarte man nicht von ihm. Jeder wahrhaft vernünftige Gedanke bleibt unausgedacht liegen. „Man kann nicht leugnen," gesteht er, „dass bei der Relativität des bildlichen Gebrauchs von Form und Inhalt alles, was nach der einen Seite als Inhalt erscheint, bei näherer Betrachtung selbst wieder in Form und Inhalt zerfällt." (Kl. S. 245.) — Hinwiederum ist auch die Form als solche eine Abstraction und giebt es keine inhaltslose Form; schon die sogenannte formale Logik hat an der Form des Denkens ihren Inhalt, und was Hartmann hier wieder berührt, ohne es auszudenken und klarzustellen, ist der alte vernünftige Gedanke Hegels, dass Identität oder polare Unzertrennlichkeit von Form und Inhalt des Wesens das Wahre und ein Fall der Wahrheit ist. Denn das Wahre ist als Unzertrennlichkeit Entgegengesetzter bildlich geredet Po-

larität, und ohne es zu wissen, sagt Hartmann sogar in Bezug auf eigenes Wissen das Nämliche, wenn er die wahre Einsicht nur in der Wahrscheinlichkeit besitzen will. „Dass die Psychologie," bemerkt er z. B., „sich mit blosser Wahrscheinlichkeit ihrer Ergebnisse begnügen muss, wird kaum noch von irgend einer Seite bestritten." („Die mod. Psych.", S. 7.) Was ist aber diese, bei Hartmann alle gewusste Wahrheit durchziehende, Wahrscheinlichkeit, wenn sie nicht eine Einheit der Gewissheit und Ungewissheit, eine Identität Entgegengesetzter, ist? Während aber „der zweite Hegel" den Gedanken nur „inductiv und empirisch" hat, hat ihn Hegel selbst speculativ und rein vernünftig ausgesprochen: „der Skepticismus," hat Letzterer gesagt, „der Skepticismus darf nicht bloss als eine Zweifelslehre betrachtet werden. Vielmehr ist derselbe seiner Sache, d. h. der Nichtigkeit alles Endlichen, schlechthin gewiss." (6 : 156.)

In der Logik Hegels hebt sich beim Uebergange vom Wesen zum Begriffe, vom Müssen zur Freiheit, der Gegensatz Substantialität-Accidentalität zu einer Einheit des Begriffes auf, welche als das Identische im Allgemeinen und Besonderen „die concrete Subjectivität" ist. Wenn das Wesen zum Begriffe gekommen, hat sich die Substanz subjectiviert, denn der Begriff ist das in sich gegangene Wesen, dessen negative Einheit mit sich, und diese macht seine Subjectivität aus. In ihrer unbestimmten Unmittelbarkeit oder Unter-

schiedslosigkeit ist letztere dann aber die blosse Allgemeinheit, und diese Allgemeinheit hat, als abstracte, keine Wahrheit. Sie ist Besonderheit des Begriffes, und an dieser erst ist es, dass sich die Begriffsidentität differenziert, der Umfang sich als Inhalt setzt. Die Besonderheit jedoch ist selbst wieder Allgemeinheit; in jeder Bestimmtheit setzt das Allgemeine wiederum eine allgemeine Bestimmtheit, und der Begriff bestimmt sich so selbst als Identität des Allgemeinen und Besonderen. Er selbst ist die wahre Besonderheit und die wahre oder einzige Allgemeinheit, die Gattung objectivé, das ewige Ich subjectivé, das Unpersönliche, welches in Einzelbegriffen, Urteilsformen und Schlussgliederungen persönlich, oder das Wissen seiner, wird, das Unbestimmte, welches in Allem das Bestimmende ist. Als die wahre Allgemeinheit und allgemeine Wahrheit ist der wahre Begriff das Absolute, welches in allem Relativen sich findet. Und das Bestimmende findet sich so als das Bestimmte; es findet sich als eine gesetzte Begriffsbestimmtheit, d. h. als Urteil. Im Urteil hat sich der Begriff als Einzelheit mit (einer) Bestimmtheit gesetzt, und als gesetzte Bestimmtheit oder bestimmtes Gesetztsein des Begriffes ist es der gesetzte Widerspruch. Es besagt, dass das Einzelne („Dies") das Allgemeine (z. B. „rot"), das Subject das Prädicat sei, — dass beide seien, was sie nicht seien, und nicht seien was sie seien. Wofern sich nun der Begriff weiter nachgeht, treibt dies zu einer Fortbe-

stimmung, in der sich das unmittelbare Urteil durch Bejahung, Verneinung und Beziehung auf sich zur Bedeutunglosigkeit eines „Dies ist Dies" aufhebt, womit alsdann die Einzelheit in sich zurückgegangen ist. Die Einzelheit bleibt jedoch Einheit des Begriffes und „Dies" in seinem Wesen oder wesentlich Allgemeines; Letzteres gehört nach wie vor zum Allgemeinen, welches jedoch jetzt gegen das Subject als das án sich Bleibende bestimmt ist. So muss jetzt das Subject an dem Prädicate „erscheinen", ist zunächst ein Fall desselben, und hatte sich der Begriff im unmittelbaren Urteil (der Inhärenz) qualitativ bestimmt, so erhebt sich im Reflectionsurteil das zunächst nur in sich reflectierte Einzelne quantitativ in die Allheit. „Dieser Körper ist", „einige Körper sind", „alle Körper sind (wesentlich) schwer." In dieser Allheit jedoch enthüllt sich eine Notwendigkeit, — „der Körper (als solcher) ist schwer," — welche im begriffsmässigen Urteil durch Behauptung und Zweifel hindurch zur Modalität der Gewissheit sich erhebt; das Urteil der Wahrheit oder wahre Urteil ist das apodictisch disjunctive Urteil, in welchem Subject und Prädicat mit Gewissheit gleichwertig sind, ohne dass doch das Urteil ein sinnleeres wäre. Nun aber ist das disjunctive Urteil eigenes Gegenteil: in ihm schliessen sich die gegenseitig verschiedenen Begriffe durch den ihnen gemeinsamen Begriff zu einer in sich unterschiedenen Einheit, zu einer Vieleinigkeit zusammen, die Trennung erweist sich als

Vereinigung, und das vollendete Urteil ist nicht mehr was es unmittelbar war. Es ist Schluss. Denn der Schluss is Begriffsvermittlung; er ist der sich durch seine Bestimmtheiten mit sich vermittelnde Begriff, der Begriff als die in und durch sich vermittelte Einheit seiner Momente. Und die Wahrheit des Schlusses, die Wahrheit ám Schlusse, ist áuch wiederum Anderes: das Subject hat in seiner Wahrheit Objectivität. Die Objectivität ist vollendete oder gesetzte, zum Dasein gelangte oder aufgehobene Begriffsvermittlung, das Wahre am Schlusse, in welchem sich die Unmittelbarkeit des Daseins als eine zugleich vermittelte setzt; sie ist so das selbständige aber vom Begriffe durchdrungene Dasein, Realität des Begriffes und begriffsmässige Realität.

Hoffentlich werden diejenigen Leser, welche aus einigen wenigen Worten mehr zu entnehmen vermögen, als in denselben gesagt werden kann, in dieser letzten flüchtigen Skizze wenigstens so viel Sinn verspüren, dass sie sich einigermaassen klar machen, um was es sich in Hegels „dialektischen" Ausführungen über Begriff, Urteil und Schluss eigentlich handelt. Und sie haben alsdann eine letzte Probe rein methodischer und systematischer Vernunftlehre begriffen, eine letzte Probe desjenigen, was sie in der Kategorieenlehre Eduard von Hartmanns nicht zu suchen brauchen. Dort erhalten sie etwa Belehrungen wie diese: „Eine besondere Art des trennenden und verbindenden Denkens

von hervorragender, praktischer und theoretischer Wichtigkeit ist das Urteilen, das ursprünglich ein Ur-teilen des gegebenen Bewusstseinsinhalts und ein Zuerteilen von prädicatorischen Bestimmungen ist." (Kl. S. 236.)*) Was soll denn doch in einer Begriffs- oder Vernunftlehre das Gerede „von hervorragender, praktischer und theoretischer Wichtigkeit" des Urteils? Das Urteil ist der Begriff in seiner gesetzten Bestimmtheit; Hartmann hätte nun zunächst einmal klarstellen sollen, ob das Urteil Begriff oder nicht Begriff sei. Und die abstracte Formel des Urteils in seiner Unmittelbarkeit lautet: „das Subject ist das Prädicat", „das Einzelne ist das Allgemeine". Geht nun das Urteil ohne Widerspruch von Statten oder nicht? Die Copula oder innere Grenze desselben setzt Entzweiung einer Einheit, Einheit Verschiedener: ist nun Urteilen Entzweien oder Vereinigen, ist es Analysis oder Synthesis? Es ist seiner Natur nach beide in Einem, es ist begriffsmässige Identität Entgegengesetzter, und auch Hartmann gesteht: „Das bewusste Urteilen is weder eine apriorische noch eine synthetische Function in dem Sinne, dass sie den analytischen Urteilen entgegengesetzt werden könnte." (Kl. S. 240.) Er hätte hinzufügen können, dass damit der Hegel'schen Begriffsdialektik mehr

*) „Urteilen" ist thatsächlich eine sprachliche Neubildung; das eigentliche alte zu „Urteil" gehörende Zeitwort lautet zu Deutsch „erteilen". Die Selbstentlassung des Denkens, welche im Urteil als eine Zusammenfügung zum Bewusstsein kommt, wird sich jedoch so wie so fühlbar machen.

zugestanden ist, als sich mit einer folgerichtigen Verständigkeit verträgt. Allein er verspürt hier nichts, oder scheint wenigstens nichts zu verspüren; er redet vielmehr von einer „Erschliessung des Urteils aus dem Begriffe" (S. 552), ohne auch nur im mindesten anzudeuten, dass ein solches Hervortreten einer Denkbestimmung an der anderen gerade dasjenige über den Verstand hinausgehende Vernünftige ist, was er zeitlebens als dialektische Sophistik einer absurden Denkmethode verhöhnt und beschimpft hat. „Das Schliessen," schreibt er, „bildet die unmittelbare Fortsetzung dessen, was bei der Urteilsbildung geschieht." (Kl. S. 281.) Frage: Ist nun Schliessen Urteilen oder nicht Urteilen? Und wie kann in einer Begriffslehre, mit der dem Verstande keine Gewalt geschehen soll, von einer Fortsetzung des Einen in dem Anderen, von einer Unzertrennlichkeit sich Unterscheidender die Rede sein?

Aber genug. Hegel seinerseits hat gelegentlich bemerkt: „Heutiges Tages ist man über die kantische Philosophie hinausgekommen und ein Jeder will weiter sein. Weiter sein ist jedoch ein gedoppeltes, ein Vorwärts und ein Rückwarts-weiter, und viele unserer philosophischen Bestrebungen sind bei Lichte besehen nichts Anderes als das Verfahren der alten Metaphysik, ein unkritisches Dahindenken, so wie es eben Jedem gegeben ist." (6 : 87.) Wie weit diese Bemerkung auf Hegel selbst und die Vernachlässigung seiner

Logik in dieser Gegenwart begriffloser Vielwisserei anwendbar sei, überlasse ich dem Urteile des Lesers. Zum Schlusse bloss noch dies. Hegel selbst hat seine Vernunftlehre, das Haupt- und Centralwerk reiner Philosophie, keineswegs für etwas Unverbesserliches gehalten; eine Woche vor seinem Tode hat er noch geschrieben: „Bei der Erwähnung platonischer Darstellung kann, wer ein selbständiges Gebäude philosophischer Wissenschaft in modernen Zeiten neu aufzuführen arbeitet, an die Erzählung erinnert werden, dass Plato seine Bücher über den Staat siebenmal umgearbeitet habe. Die Erinnerung hieran, eine Vergleichung, insofern sie eine solche in sich zu schliessen schiene, dürfte nur um so mehr bis zu dem Wunsche treiben, dass für ein Werk, welches, als der modernen Welt angehörig, ein tieferes Princip, einen schwereren Gegenstand und ein Material von reicherem Umfang zur Verarbeitung vor sich hat, die freie Musse, es sieben und siebenzig Mal durchzuarbeiten, gewährt wesen wäre. So aber musste der Verfasser, indem er es im Angesicht der Grösse der Aufgabe betrachtet, sich mit dem begnügen, was es hat werden mögen, unter den Umständen einer äusserlichen Notwendigkeit, der unabwendbaren Zerstreuung durch die Grösse und Vielseitigkeit der Zeitinteressen, sogar unter dem Zweifel, ob der laute Lärm des Tages und die betäubende Geschwätzigkeit der Einbildung, die auf denselben sich zu beschränken eitel ist, noch Raum für die Teil-

nahme an der leidenschaftslosen Stille der nur denkenden Erkenntnis offen lasse." (3 : 23.) — — „Wie würde ich meinen können, dass nicht die Methode, die ich in meinem System der Logik befolgt, oder vielmehr die dieses System an ihm selbst befolgt, — noch vieler Vervollkommnung, vieler Durchbildung im Einzelnen fähig sei? Aber ich weiss zugleich, dass sie die einzige wahrhafte ist." (3 : 39.)

Hegel hat Recht gehabt. Seine Vernunftlehre ist, wie alles Menschliche, mit Unvollkommenheiten und Fehlern behaftet, aber die absolute Negativität, die Seele der Hegel'schen Philosophie, ist die Seele und das Gesetz der Wahrheit. Sie ist sogar die Wahrheit und das Wahre selbst, und die enthegelte deutsche Gegenwart, die Hegel's Logik nicht durchgebildet und vervollkommnet sondern an die Fremde verloren hat, ist dadurch, trotz aller Bereicherung ihres Wissens, was die eigentliche Sache, den Begriff vom Begriffe betrifft, gar kläglich heruntergekommen. „Die Logik," so redet die sich „kritisch" dünkende Flachheit aus modern fachmässigem deutschem Munde, — „sie ist die Theorie der allgemeinen widerspruchsfreien Relationen (widerspruchsfreien Relationen!) zwischen Objecten überhaupt, ohne Unterschied, ob dieselben Qualitäten oder Grössen im engeren Sinne bedeuten." (A. Riehl im Jahre 1879: „Der philosophische Kriticismus" 2, 1 : 226.) Und mit unbewusst blasphemischer Feder, aus der keine einzige wahrhaft exegetische oder kritische

Zeile über Hegel je geflossen, aus dem einfachen Grunde, weil man nie hundert Seiten von ihm im Zusammenhange verstanden hat, macht man sich da zum Bundesgenossen Schopenhauers, den Lernenden den Weg zur Wahrheit zu verleiden und den Ruhm und den Stolz des deutschen Volkes, den verehrungswürdigen Erlöser des Gedankens, auf bubenhafte Weise in den Staub der Lächerlichkeit herunterzuziehen. Da hält man es für nützlich, „einige Specimina der Hegelwissenschaft aus dem Verschlusse, in dem sie sich in den Werken Hegels befinden, an das Licht zu ziehen, damit sich der Leser selbst ein Urteil" — der erste schlechteste Leser ein Urteil! — „über den Wert des etwas phrasenhaften, sich in Allgemeinheiten ergehenden Lobes bilde, das Hegel noch in neuesten Darstellungen der Philosophie gespendet werde." (A. Riehl im Jahre 1887: „Der phil. Krit." 2, 2 : 120.) Und nur zu gründlich hat man seinen albernen Zweck erreicht! „Der Darwinismus," schreibt sogar ein so tüchtiger Mann wie Dr. Hans Driesch, der aber von seinen „verständig" philosophischen Führern dazu verleitet worden, zu schmähen was er nicht kannte, — „der Darwinismus gehört der Geschichte an, wie das andere Curiosum unseres Jahrhunderts, die Hegel'sche Philosophie. Beide sind Variationen über das Thema: *Wie man eine ganze Generation an der Nase führt* und nicht gerade geeignet, unser scheidendes Sæculum in den Augen späterer Geschlechter besonders zu

heben." („Biologisches Centralblatt" 1896, S. 355.)

Es wird Herrn Riehl cum suis zur bleibenden Schande gereichen, dergleichen Gotteslästerungen verschuldet zu haben. Leider sind sie auch jetzt noch weit davon entfernt, sich auf dem Wege der Besserung zu befinden; vielmehr ist die Macht und die Ausbreitung, met der sich in der Philosophie die Anmaassung des Kahlen, Untiefen und selbst Sinnlosen breitgesetzt hat, seit der gänzlichen Enthegelung der deutschen Universitäten tagtäglich eine grössere geworden. Mit ihrer Kant-und-kein-Ende-Literatur, ihrer experimentalen und berechneten Psychologie und ihren sonstigen schlechten Unendlichkeiten sind die meisten deutschen Philosophieprofessoren in einen Sumpf begriffloser Systemlosigkeit geraten, aus dem ihnen nur ein einziger Weg offensteht. Es muss auf Hegel zurückgegangen werden. Erst wenn sie in der Weise des Neukantianismus eine Periode des Neuhegelianismus werden durchgemacht haben, werden sie über ihre klassische Periode, und näher über Hegel selbst, wahrhaft und endgültig hinaus sein.

LEIDEN, Jan. 1902.

## Verlag von A. H. Adriani in Leiden:

Gabler's Kritik des Bewusstseins. Eine Vorschule zu Hegel's Wissenschaft der Logik. . . Preis *f* 2,50.

J. E. Erdmann's Grundris der Logik und Metaphysik. Eine Einführung in Hegel's Wissenschaft der Logik. . . . . Preis *f* 1,50.

Hegel's kleine Logik, nebst dem Kapitel über Raum, Zeit und Bewegung nach dem Texte der Encyklopädie in der Ausgabe seiner sämmtlichen Werke herausgegeben . . . . . Preis *f* 3,25.

Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Religion mit einem Commentar herausgegeben.
Erster Teil. Text . . . . . Preis *f* 6,75.
Zweiter Teil. Commentar. (Erste Hälfte.) Preis *f* 2,75.